سلسلة نصوص تراثية للباحث (٤)

(ليس كذلك)

من استدراكات

(ابن تيمية)

رحمه الله

(فوائد في غير مظانها)

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٢هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل

بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة

منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

١-"موجودا في الناس ثم لفظ الاستحلال إنما يستعمل في الأصل فيمن اعتقد الشيء حلالا والواقع ليس كذلك فإن هذا الملك العضوض الذي كان بعد الملك والجبرية قد كان في أواخر عصر التابعين وفي تلك الأزمان صار في أول الأمر من يفتي بنكاح المحلل ونحوه ولم يكن قبل ذلك الزمان من يفتي بذلك أصلا. يؤيد ذلك أن في حديث ابن مسعود المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل والمحلل له وفي لفظ رواه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه" قال: وقال: "ما ظهر في قوم الربا والزنا إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله تعالى" فلما لعن أهل الربا والتحليل وقال: " ما ظهر الربا والزنا في قوم إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله "كان هذا كالدليل على أن التحليل من الزنا كما أن العينة من الربا وأن أستحلال هذين استحلال للربا والزنا وأن ظهور ذلك يوجب العقوبة التي ذكرت في الأحاديث هذا وقد جاء حديث آخر يوافق هنا روي موقوفا على ابن عباس ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع" وهذا الخبر صدق فإن الثلاثة المقدم ذكرها قد بينت وأما استحلال السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية فهو أظهر من أن يذكر وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي يسميه ولاة الظلم: سياسة وهيبة وأبهة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضا واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر أنه سيكون من يستحل الخمور والربا والسحت والزنا وغيرها بأسماء أخرى من النبيذ والبيع والهدية والنكاح ومن يستحل الحرير والمعازف فمن المعلوم أن هذا بعينه هو فعل أصحاب الحيل فإنهم يعمدون إلى الأحكام فيعلقونها بمجرد اللفظ ويزعمون أن الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم مع أن العقل يعلم أن معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به وهذا بين في الحيل الربوية ونكاح المحلل ونحو ذلك فإنها تستحل باسم البيع والقرض والنكاح وهي ربا أو سفاح في المعنى فإن الرجل إذا قال للرجل وله عليه ألف:". (١)

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص/١٣١

٢-"الحكم بحكم ولاية الشارع على العبد فالمكلف قصد القول والشارع قصد الحكم له فصار الجميع مقصودا وفي الجملة فهذا لا ينقض ما ذكرناه من أن القصد في العقود معتبر لأنا إنما قصدنا بذلك أن الشارع لا يصحح بعض الأمور إلا مع العقد وبعض الأمور يصححها إلى أن يقترن بها قصد يخالف موجبها وهذا صحيح في الجملة كما قد تبين وبهذا يظهر أن نكاح المحلل إنما بطل لأن الناكح قصد ما يناقض النكاح لأنه قصد أن يكون نكاحه لها وسيلة إلى ردها إلى الأول والشيء إذا فعل لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا إياه فيكون المقصود بنكاحها أن تكون منكوحة للغير لا أن تكون منكوحة له وهذا القدر ينافي قصد أن تكون منكوحة له إذ الجمع بينهما متناف وهو لم يقصد أن تكون منكوحة له بحال حتى يقال: قصد أن تكون منكوحة له في وقت ولغيره في وقت آخر إذ لو كان كذلك يشبه قصد المتعة من غير شرط ولهذا لو فعله فقد قيل: هو كقصد التحليل وهو المشهور عندنا كما تقدم وقيل: ليس كذلك وإذا لم يكن كذلك لم يصح إلحاقه بمن لم يقصد ما ينافي النكاح في الحال ولا في المآل بوجه مع كونه قد أتى بالقول المتضمن في الشرع لقصد النكاح وسيأتي تحرير الكلام في هذا الموضع إن شاء الله تعالى. وأما التلجئة: فالذي عليه أصحابنا أنهما إذا اتفقا على أن يتبايعا شيئا بثمن ذكراه على أن ذلك تلجئة لا حقيقة معها ثم تعاقدا البيع قبل أن يبطلا ما تراضيا عليه فالبيع تلجئة وهو باطل وإن لم يقولا في العقد قد تبايعناه تلجئة. قال القاضي: وهذا قياس قول أحمد لأنه قال فيمن تزوج امرأة واعتقد أنه يحلها للأول: لم يصح هذا النكاح وكذلك إذا باع عنبه ممن يعلم أنه يعصره خمرا وقال: وقد قال أحمد في رواية ابن منصور إذا أقر لامرأة بدين في مرضه ثم تزوجها ومات وهي وارثة فهذه قد أقر لها وليست بزوجة يجوز ذلك إلا أن يكون أراد تلجئة فيرد ونحو هذا نقل إسحق بن إبراهيم المروزي وهذا قول أبي يوسف ومحمد وهو قياس قول مالك وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يكون تلجئة حتى يقولا في العقد قد تبايعنا هذا العقد تلجئة". (١)

٣-"إذ العقود إنما تعقد لفوائدها وثمراتها والفسوخ رفع للثمرات والفوائد فلا يقصد أن يكون الشيء الواحد موجودا معدوما فعلم أنه إنما قصد التكلم بصورة العقد والفسخ ولم يقصد

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص/١٥٢

حكم العقد فلا يثبت حكمه ولهذا جاء في الآثار تسميته مخادعا ومدلسا ولا يقال: مقصوده ما يحصل بعد الفسخ من الحل للمطلق لأن الحل إنما يثبت إذا ثبت العقد ثم انفسخ ومقصود العقد حصول موجبه ومقصود الفسخ زوال موجب العقد فإذا لم يقصد ذلك فلا عقد فلا فسخ فلا يترتب عليه تابعه وهذا بين لمن تأمله ولهذا يسمى مثل هذا متلاعبا مستهزأ بآيات الله سبحانه. وبهذا يظهر الجواب عن المقاصد الفرعية في النكاح مثل مصاهرة الأول وتربية الأخوات فإن تلك المقاصد لا تنافي النكاح بل تستدعي بقاءه ودوامه فهي مستلزمة لحصول موجب العقد وهكذا كل ما يذكر من هذا الباب فإن الشيء يفعل لأغلب فوائده ولا تزال فوائده بحيث لا تكون تلك المقاصد ملغية لحقيقته بل مجامعة لها مستلزمة إياها أما أن تفعل لرفع حقيقته وتوجد لمجرد أن تعدم فهذا هو الباطل وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين شراء العبد ليعتقه أو الطعام ليتلفه فإن قصد العتق والإتلاف لا ينافي قصد البيع وفسخ له وإنما ينافي بقاء الملك ودوامه والأموال لا يقصد بملكها بقاؤها فإن الانتفاع بأعيانها ومنافعها لا يكون إلا بإزالة المالية عن الشيء المنتفع به فإنها تقصد للانتفاع بذاتها كالأكل أو ببذلها الديني أو الدنيوي كالبيع والعتق أو بمنفعتها كالسكن وجميع هذه الأشياء لا توجب فسخ العقد والإيضاح ولا ينتفع بها إلا مع بقاء الملك عليها فلهذا امتنع أن يقصد بملكها الانتفاع بتلف عينها أو ببذل العين وأن ذلك غير واقع في الشريعة وقصد الفسخ في العقد محال في النكاح والبيع لم يبق إلا قصد الانتفاع مع بقاء الملك ونكاح المحلل ليس كذلك على مالا يخفى وقولهم: إن قصد تراجعهما قصد صالح لما فيه المنفعة. قلنا: هذه مناسبة شهد لها الشارع بالإلغاء والإهدار ومثل هذا القياس والتعليل هو الذي يحل الحرام ويحرم الحلال والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة بما يخالفها إذا اعتبرت فهي مراغمة بينة للشارع مصدرها عدم ملاحظة حكمة التحريم وموردها عدم مقابلته بالرضى والتسليم وهي في الحقيقة لا تكون مصالح وإن ظنها مصالح ولا تكون مناسبة للحكم". (١)

٤-"وحده لا يكفي في الحل حتى تنقضي عدة المطلق وعلم الأئمة بأن المتزوجة لا تحل أظهر من علمهم بأن المعتدة لا تحل فلو أريد هذا المعنى لكان ذكره العدة أوكد فظهر أنه لا بد

---

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص/٢٠٠

من فائده في ذكر هذا الشرط ثم في تخصيص الطلاق. ثم ذكره بحرف (إن) وما ذاك -والله أعلم- إلا لبيان أن النكاح المتقدم المشروط هو الذي يصح أن يقال فيه: {فإن طلقها} ونكاح المحلل ليس كذلك والله أعلمالمسلك السابع: قوله سبحانه تعالى: {فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله} البقرة: ٢٣٠ قال هذا بعد أن قال سبحانه: {ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون} البقرة: ٢٢٩ فأذن الله سبحانه في فديتها إن خيف أن لا يقيما حدود الله لأن النكاح له حدود وهو ما أوجب الله لكل من الزوجين على الآخر فإذا خيف أن يكون في اجتماعهما تعد لحدود الله كان افتداؤها منه جائزا. ثم ذكر الطلقة الثالثة ثم ذكر أنها إذا نكحت زوجا غيره ثم طلقها فلها أن تراجع زوجها الأول. إن ظنا أن يقيما حدود الله فإنما أباح معاودتها له إذا ظن اقامة حدود الله. كما أنه إنما أباح افتداؤها منه إذا خافا أن لا يقيما حدود الله لأن المشروط هنا الفداء ويكفي في إباحة الفرقة خوف الذنب في المقام والمشروط هنا النكاح ولا بد في المجامعة من ظن الطاعة وإنما شرط هذا الشرط لأنه قد أخبر عنهما أنهما كانا يخافان أن لا يقيما حدود الله فلا بد مع ذلك من النظر إلى تلك الحال هل تبدلت أو هي باقية بخلاف الزوج المبتدأ فإن ظن إقامة حدود الله موجودة لأنه لم يكن هناك حال تخالف هذا ونظير هذا قول سبحانه: {وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا} البقرة: ٢٢٨ لأن الطلاق غالبا إنما يكون عن شر فإذا ارتجعا مريدا للشر بها لم يجز ذلك بل يكون تسريحها هو الواجب. لكن قال هناك أحق بردهن فجعل الرد إلى الزوج خاصة لأن الكلام في الرجعية وقال هنا أن يتراجعا فجعل التراجع إلى الزوجين جميعا لأن الكلام في المطلقة ثلاثا وهي لا تحل بعد الزوج الثاني إلا بعقد جديد موقوف على رضاها وكان في هذا دليل على أن هذه المرأة الواحدة. إجتمع فيها طلقتان". (١)

٥-"لأن هذه الأعمال لا يحصل منها في العادة من نفع الناس الذي يعظمون به الشخص ويسودونه ما يحصل بالتعليم والإنفاق والحسد في الأصل إنما يقع لما يحصل للغير من السؤدد

---

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص/٣٤٠

والرياسة وإلا فالعامل لا يحسد في العادة ولو كان تنعمه بالأكل والشرب والنكاح أكثر من غيره بخلاف هذين النوعين فإنهما يحسدان كثيرا ولهذا يوجد بين أهل العلم الذين لهم اتباع من الحسد مالا يوجد فيمن ليس كذلك وكذلك فيمن له أتباع بسبب إنفاق ماله فهذا ينفع الناس بقوت القلوب وهذا ينفعهم بقوت الأبدان والناس كلهم محتاجون إلى ما يصلحهم من هذا وهذا ولهذا ضرب الله سبحانه مثلين مثلا بهذا فقال النحل ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم والمثلان ضربهما الله سبحانه لنفسه المقدسة ولما يعبد من دونه فإن الأوثان لا تقدر لا على عمل ينفع ولا على كلام ينفع فإذا قدر عبد مملوك لا يقدر على شيء وآخر قد رزقه الله رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوي هذا المملوك العاجز عن الإحسان وهذا القادر على الاحسان المحسن إلى الناس سرا وجهرا وهو سبحانه قادر على الإحسان إلى عباده وهو محسن إليهم دائما فكيف يشبه به العاجز المملوك الذي لا يقدر على شيء حتى يشرك به معه وهذا مثل الذي اعطاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل والنهار والمثل الثاني إذا قدر شخصان أحدهما أبكم لا يعقل ولا يتكلم ولا يقدر على شيء وهو مع هذا كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير فليس فيه من نفع قط بل هو كل على من يتولى أمره وآخر عالم عادل يأمر بالعدل ويعمل بالعدل فهو على صراط مستقيم وهذا نظير الذي أعطاه الله الحكمة فهو يعمل بها ويعلمها للناس وقد ضرب ذلك مثلا لنفسه فإنه سبحانه عالم عادل قادر يأمر بالعدل وهو قائم بالقسط على صراط مستقيم كما قال تعالى آل عمران شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم وقال هود هود إن ربي على صراط مستقيم ولهذا كان الناس يعظمون". (١)

٦-"يستعينون بالمال على عبادة الله وحده لا شريك له- كان حسنا. فمن هذه الأمكنة ما يظن أنه قبر نبي، أو رجل صالح، وليس كذلك، أو يظن أنه مقام له، وليس كذلك. فأما

(١) أمراض القلوب وشفاؤها ص/١٦

ما كان قبرا له أو مقاما، فهذا من النوع الثاني (١) .[بعض الأمكنة والقبور التي ابتدعها الناس]وهذا باب واسع أذكر بعض أعيانه: فمن ذلك: عدة أمكنة بدمشق، مثل مشهد لأبي بن كعب خارج الباب الشرقي، ولا خلاف بين أهل العلم، أن أبي بن كعب إنما توفي بالمدينة، لم يمت بدمشق. والله أعلم قبر من هو، لكنه ليس (٢) بقبر أبي بن كعب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا شك.وكذلك مكان بالحائط القبلي، بجامع دمشق (٣) يقال إن فيه قبر هود عليه السلام، وما عملت أحدا من أهل العلم ذكر أن هودا النبي مات بدمشق، بل قد قيل إنه مات باليمن، وقيل بمكة، فإن مبعثه كان باليمن، ومهاجره بعد هلاك قومه كان إلى مكة، فأما الشام فلا داره (٤) ولا مهاجره، فموته بها -والحال هذه مع أن أهل العلم لم يذكروه بل ذكروا خلافه- في غاية البعد.وكذلك مشهد خارج الباب الغربي من دمشق، يقال إنه قبر أويس القرني (٥) وما علمت أن أحدا ذكر أن أويسا مات بدمشق، ولا هو متوجه(١) وهو ما له خصيصة لا تقتضي قصده للعبادة فيه.(٢) في (ب) : لكن ليس هو بقبر أبي.(٣) بجامع دمشق: ساقطة من (أ) .(٤) في المطبوعة: فلا هي داره.(٥) هو: أويس بن عامر بن عمرو القرني اليمني العابد، من الأتقياء الصالحين، ورد في فضله عن عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: (إن رجلا يأتيكم من اليمن يقال له: أويس، لا يدع باليمن غير أم له، وقد كان به بياض فدعا الله فأذهبه عنه إلا موضع الدرهم، فمن لقيه منكم فمروه فليستغفر لكم. .) الحديث، أخرجه مسلم في فضائل الصحابة، باب فضائل أويس القرني، الحديث رقم (٢٥٤٢) ، (٤ / ١٩٦٨) ، وذكر أن عمر طلب منه أن يستغفر له ففطن له الناس فهام على وجهه، ونزل الكوفة، توفي في صفين مع علي رضي الله عنه. انظر: لسان الميزان (١ / ٤٧١ ـ ٤٧٥) ، (ت١٤٤٩) .". [(١)]

٧-"وكل هذا لا يقتضي استحباب الصلاة، أو قصد الدعاء أو النسك عندها، لما في قصد العبادات عندها من المفاسد التي علمها الشارع (١) كما تقدم. فذكرت هذه الأمور لأنها مما يتوهم معارضته لما قدمناه، وليس كذلك.الوجه الرابع (٢) أن اعتقاد استجابة الدعاء عندها وفضله، قد أوجب أن تنتاب لذلك وتقصد، وربما اجتمع عندها (٣) اجتماعات كثيرة، في

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ٢/١٦٠

مواسم معينة، وهذا بعينه هو الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «لا تتخذوا قبري عيدا» وبقوله: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وبقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تتخذوا القبور مساجد، فإن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك» (٤) .[بعض بدع القبور]حتى إن بعض القبور يجتمع عندها (٥) في يوم من السنة ويسافر إليها (٦) إما في المحرم، أو رجب، أو شعبان، أو ذي الحجة، أو غيرها. وبعضها يجتمع عنده في يوم عاشوراء! ، وبعضها في يوم عرفة، وبعضها(١) في (ج د) : التي أعلم بها الشارع. وفي المطبوعة: التي حذر منها الشارع.(٢) أي: من وجوه نفي استحباب قصد الدعاء عند القبر، المذكور أولها ص (٢٤٨) .(٣) في المطبوعة: وربما اجتمع القبوريون عندها. أي بزيادة كلمة (القبوريون) . وهي عبارة لم يكن المؤلف يطلقها كما أسلفت، وكان الأولى أن توضع بالهامش إذا قصد بها إيضاح المعنى.(٤) فإني أنهاكم عن ذلك: ساقطة من (أط) والمطبوعة. وفي (ب) : زاد في الهامش: " ألا فلا تتخذوا القبور مساجد "، وإشارة التهميش قبل قوله: " فإني أنهاكم "، والحديث مر (ص ١٨٤) من هذا الجزء.(٥) في المطبوعة: يجتمع عندها القبوريون.(٦) في المطبوعة: ويسافرون إليها لإقامة العيد.". [١]

٨-"توجب الصلة، وتقتضي أن يصل الإنسان قرابته، فسؤال السائل بالرحم لغيره، يتوسل إليه بما يوجب صلته: من القرابة التي بينهما، ليس هو من باب الإقسام، ولا من باب التوسل بما لا يقتضي المطلوب، بل هو توسل بما يقتضي المطلوب، كالتوسل (١) بدعاء الأنبياء، وبطاعتهم، والصلاة عليهم.ومن هذا الباب: ما يروى عن عبد الله بن جعفر أنه (٢) قال: "كنت إذا سألت عليا رضي الله عنه شيئا فلم يعطنيه، قلت له: بحق جعفر إلا ما أعطيتنيه فيعطينيه " (٣) أو كما قال. فإن بعض الناس ظن أن هذا من باب الإقسام عليه بجعفر، أو من باب قولهم: أسألك بحق أنبيائك، ونحو ذلك وليس كذلك، بل جعفر هو أخو علي، وعبد الله هو ابنه، وله عليه حق الصلة، فصلة عبد الله صلة لأبيه جعفر، كما في الحديث: «إن من أبر البر أن يصل الرجل (٤) أهل ود أبيه بعد أن يولي» (٥) وقوله: «إن من برهما بعد موتهما: الدعاء لهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وصلة رحمك التي لا

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ٢/٢٥٦

رحم لك إلا من قبلهما» (٦) .(١) في (ب ج د) : كالمتوسل.(٢) أنه: ساقطة من (ب ج د) .(٣) وابن جعفر هو: عبد الله بن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنهما، ولد بالحبشة، وله صحبة، مات سنة (٨٠ هـ) . انظر: تقريب التهذيب (١ / ٤٠٦) .(٤) الرجل: ساقطة من (أ) .(٥) أخرجه مسلم من طرق في كتاب البر والصلة، باب فضل صلة أصدقاء الأب والأم ونحوهما، الحديث رقم (٢٥٥٢) ، (٤ / ١٩٧٩) .(٦) انظر: سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في بر الوالدين، الحديث رقم (٥١٤٢) ، (٥ / ٣٥٢) ، وسنن ابن ماجه، كتاب الأدب، باب: صل من كان أبوك يصل، الحديث رقم (٣٦٦٤) ، ومسند أحمد (٣ / ٤٩٨) .". [١]

٩-"أو أكثر عند القبر يسلمون ويدعون ساعة، فقال: لم يبلغني هذا عن أهل الفقه ببلدنا، وتركه واسع. ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، ولم يبلغني هذا عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك، ويكره إلا لمن جاء من سفر أو أراده.فقد كره مالك رحمه الله هذا وبين أنه لم يبلغه / هذا عن أهل العلم بالمدينة ولا عن صدر هذه الأمة وأولها وهم الصحابة، وأن ذلك يكره لأهل المدينة إلا عند السفر، ومعلوم أن أهل المدينة لا يكره لهم زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أحد وغيرهم، بل هم في ذلك ليسوا بدون سائر الأمصار، فإذا لم يكن لأولئك الامتناع عن زيارة القبور، بل يستحب عند جمهور العلماء كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل، فأهل المدينة أولى ألا يكره بل يستحب لهم زيارة القبور كما يستحب لغيرهم اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولكن قبر النبي صلى الله عليه وسلم خص بالمنع شرعا وحسا كما دفن في الحجرة، ومنع الناس من زيارة قبره من الحجرة كما تزار سائر القبور فيصل الزائر إلى عند القبر، وقبر النبي صلى الله عليه وسلم ليس كذلك، فلا تستحب هذه الزيارة في حقه ولا تمكن، وهذا لعلو قدره وشرفه، لا لكون أن غيره أفضل منه، فإن هذا لا يقوله أحد من المسلمين فضلا عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين بالمدينة وغيرها.ومن هنا غلط طائفة من الناس يقولون: إذا كنت زيارة قبر آحاد الناس مستحبة فكيف بقبر سيد الأولين والآخرين؟ وهؤلاء ظنوا أن زيارة قبر الميت مطلقا هو من باب الإكرام والتعظيم

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ٣٢٨/٢

له والرسول أحق بالإكرام والتعظيم من كل أحد، وظنوا أن ترك الزيارة له فيها تنقص لكرامته فغلطوا وخالفوا الكتاب". (١)

١٠-"وفي حديث آخر (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به) لكن حبه وطاعته وتعزيره وتوقيره وسائر ما أمر الله به من حقوقه مأمور به في كل مكان، لا يختص بمكان دون مكان، وليس من كان في المسجد عند القبر بأولى بهذه الحقوق ووجوبها عليه ممن كان في موضع آخر.ومعلوم أن زيارة قبره كالزيارة المعروفة للقبور غير مشروعة ولا ممكنة. ولو كان في زيارة قبره عبادة زائدة للأمة لفتح باب الحجرة ومكنوا من فعل تلك العبادة عند قبره، وهم لم يمكنوا إلا من الدخول إلى مسجده.والذي يشرع في مسجده يشرع في سائر المساجد، لكن مسجده أفضل من سائرها غير المسجد الحرام على نزاع في ذلك، وما يجده المسلم في قلبه من محبته والشوق إليه والأنس بذكره وذكر أحواله فهو مشروع له في كل مكان، وليس في مجرد زيارة ظاهر الحجرة ما يوجب عبادة لا تفعل بدون ذلك، بل نهى عن أن يتخذ ذلك المكان عيدا، وأن يصلى عليه حيث كان العبد ويسلم عليه، فلا يخص بيته وقبره لا بصلاة عليه ولا بسلام عليه، فكيف بما ليس كذلك. / وإذا". (٢)

١١-"وأما الأرش فيجوز إجارة ما قناه مدة وما قابض تركه راماه ويجوز إجارة الشجر لأخذ ثمره والسمع ليشغله وهو قياس المذهب فيما إذا أجره كل شهر بدرهم ومثله وكلما أعتقت عبدا من عبيدك فعلي ثمنه فإنه يصح وإن لم يبين العدد والثمن ويجوز للمؤجر إجارة العين المؤجرة من غير المستأجر في مدة الإجارة ويقوم المستأجر الثاني مقام المالك في استيفاء الأجر من المستأجر الأول وغلط بعض الفقهاء فأفتى في نحو ذلك بفساد الإجارة الثانية ظنا منه أن هذا كبيع المبيع تصرف فيما لا يملك وليس كذلك بل هو تصرف فيما استحقه على المستأجر ويجوز إجارة الإقطاعقال أبو العباس: وما علمت أحدا من علماء الإسلام الأئمة الأربعة قال: إجارة الإقطاع لا تجوز حتى حدث بعض أهل زماننا فابتدع القول بعدم الجواز ويجوز للمستأجر إجارة العين المؤجرة لمن يقوم مقامه بمثل الأجرة وزيادة وهو ظاهر مذهب أحمد والشافعي فإن شرط المؤجر على المستأجر أن لا يستوفي المنفعة إلا بنفسه أو أن لا يؤجرها إلا لعدل أو لا

---

(١) الإخنائية أو الرد على الإخنائي ص/٢٧٤

(٢) الإخنائية أو الرد على الإخنائي ص/٣٧٤

يؤجرها من زيدقال أبو العباس: فقياس المذهب فيما أراه أنها شروط صحيحة لكن لو تعذر على المستأجر الاستيفاء بنفسه لمرض أو تلف مال أو إرادة سفر ونحو ذلك فينبغي أن يثبت له الفسخ كما لو تعذر تسليم المنفعة ولو اضطر إلى السكنى في بيت إنسان لا يجد سواه أو النزول في خان مملوك أو رحا للطحن أو غير ذلك من النافع وجب بدله بأجرة المثل بلا نزاع والأظهر أنه يجب بدله محابا وهو ظاهر المذهب ويجوز أن يأخذ الأجرة على تعليم الفقه والحديث ونحوهما إن كان محتاجا وهو وجه في المذهب ولا يصح الاستئجار على القراءة وإهدائها إلى الميت لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك وقد قال العلماء: إن القارئ إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له فأي شيء". (١)

١٢-"وليس للوكيل أن يطلق في الإجارة مدة طويلة بل العرف كسنتين ونحوهما وإذا شرط الواقف أن النظر للموقوف عليه أو أتى بلفظ يدل على ذلك فأفتى بعض أصحابنا أن إجارته كإجارة الناظر وعلى ما ذكره ابن أحمد أن ليس كذلك وهو الأشبه وتنفسخ إجارة البطن الأول إذا انتقل الوقف إلى البطن الثاني في أصح الوجهينوصناعة التنجيم وأخذ الأجرة عليها وبذلها حرام بإجماع المسلمين وعلى ولاة أمور المسلمين المنع من ذلك والقيام في ذلك من أفضل الجهاد في سبيل الله وإذا ركب المؤجر إلى شخص ليؤجره لم يجز لغيره الزيادة عليه فكيف إذا كان المستأجر ساكنا في الدار فإنه لا تجوز الزيادة على ساكن الدار وإذا وقعت الإجارة صحيحة فهي لازمة من الطرفين ليس للمؤجر الفسخ لأجل زيادة حصلت باتفاق الأئمة وما ذكره بعض متأخري الفقهاء من التفريق بين أن تكون الزيادة بقدر الثلث فتقبل الزيادة أو أقل فلا تقبل فهو قول مبتدع لا أصل له عن أحد من الأئمة لا في الوقف ولا في غيره ولا التزم المستأجر بهذه الزيادة على الوجه المذكور لم تلزمه اتفاقا ولو التزمها بطيب نفس منه في لزومها له قولان فعند الشافعي وأحمد لا تلزمه أيضا بناء على أن إلحاق الزيادة والشروط بالعقود اللازمة لا يصح وتلزمه إذا فعلها بطيب نفس منه متبرعا بذلك في القول الآخر وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في القول الآخر بناء على أنه تلحق الزيادة بالعقود اللازمةلكن إذا كانت العادة لم تجر بأن أحد هؤلاء يلحقها بطيب نفسه ولكن خوفا من الإخراج فحينئذ لا تلزمها بالاتفاق

---

(١) الاختيارات الفقهية ص/٤٩١

بل لهم استرجاعها ممن قبضها منهم وأجرة المثل ليست شيئا محدودا وإنما هي ما تساوي الشيء في نفوس أهل الرغبة ولا عبرة بما يحدث في أثناء المدة من ارتفاع الكراء أو انخفاضه ولو استأجر تفاحة يحتمل الجواز ويجوز إجارة المقصبة ليقوم عليها المستأجر". (١)

١٣-"يجز وهذا هو أصل النهى عن الفتنة فكان إذا كان المنتصر عاجزا وانتصاره فيه عدوان فهذا هذاومع ذلك فيجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب إظهار السنة والشريعة والنهي عن البدعة والضلالة بحسب الإمكان كما دل على وجوب ذلك الكتاب والسنة وإجماع الأمةوكثير من الناس قد يرى تعارض الشريعة في ذلك فيرى أن الأمر والنهي لا يقوم إلا بفتنة فإما أن يؤمر بهما جميعا أو ينهى عنهما جميعا وليس كذلك بل يؤمر وينهى ويصبر عن الفتنة كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عنه المنكر واصبر على ما أصابك [سورة لقمان ١٧]وقال عبادة بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأثرة علينا وألا ننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم فأمرهم بالطاعة ونهاهم عن منازعة الأمر أهله وأمرهم بالقيام بالحق". (٢)

١٤-"سمعه وهذا هو الأكثر وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميرهقال ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهانقلت وهذا الكلام المحكى عن الحلاج فيه ما هو باطل وفيه ما هو مجمل محتمل وفيه ما لا يتحصل له معنى صحيح بل هو مضطرب وفيه ما ليس في معناه فائدة وفيه ما هو حق لكن اتباع ذلك الحق من غير طريق الحلاج أحسن وأشد وأنفعفقوله ألزم الكل الحدث لأن القدم له يتضمن حقا وهو أنه سبحانه القديم وما سواه محدث ولكن ليس تعليله مستقيما ولا العبارة سديدة فإن قوله ألزم الكل الحدث ظاهره أنه جعل الحدوث لازما لهم كما تجعل الصفات لازمة لموصوفها مثل الأكوان والألوان وغير ذلكوليس كذلك بل

---

(١) الاختيارات الفقهية ص/٤٩٣

(٢) الاستقامة ١/٤١

الحدوث لهم هو من لوازم حقيقتهم فلا يمكن المخلوق أن يكون غير محدث حتى يلزم بذلك بل هذا مثل قول القائل ألزم المخلوق أن يكون مخلوقا وألزم المصنوع أن يكون مصنوعا". (١)

١٥-"أن تعلم أن قدرة الله فى الأشياء بلا مزاج وصنعه للأشياء بلا علاج وعلة كل شئ صنعه ولا علة لصنعه وليس في السموات العلا ولا فى الأرضين السفلى مدبر غير الله وكل ما تصور فى وهمك فالله بخلافههذا الكلام غالبه في ذكر فعل الحق سبحانه وربوبيته أخبر أنه رب كل شئ لا مدبر غيره ردا على القدرية ونحوهم ممن يجعل بعض الأشياء خارجة عن قدرة الله وتدبيره وأخبر أن قدرته وصنعه ليس مثل قدرة العباد وصنعهم فإن قدرة أبدانهم عن امتزاج الأخلاط وأفعالهم عن معالجة والله تعالى ليس كذلكوأما قوله علة كل شئ صنعه ولا علة لصنعه فقد تقدم أن هذا يريد به أهل الحق معناه الصحيح أن الله سبحانه لا يبعثه ويدعوه إلى الفعل شئ خارج عنه كما يكون مثل ذلك للمخلوقين فليس له علة غيره بل فعله علة كل شئ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكنومقصود أبى القاسم يبين أن القوم لم يكونوا على رأى القدرية من المعتزلة وهذا حق فما نعلم فى المشايخ المقبولين فى الأمة من كان على رأى المعتزلة لا في قولهم في الصفات بقول جهم ولا في قولهم في الأفعال بقول القدرية بل هم أعظم الناس إثباتا للقدر وشهودا له". (٢)

١٦-"{هم فيها خالدون} [سورة آل عمران ١٠٢ ١٠٧]وأما كون الشعر في نفسه لا يستمع إليه إلا إذا كان من الكلام المباح أو المستحب والشعر المقول في سماع المكاء والتصدية كثير منه أو أكثره ليس كذلك فهذا مقام آخر نبينه إن شاء الله فصار احتجاجهم بما سمعه النبي صلى الله عليه وسلم من الشعر على استماع الغناء مردودا بهذه الوجوه الثلاثقال أبو القاسم وقد سمع الأكابر الابيات بالألحان فمن قال بإباحته مالك بن أنس وأهل الحجاز كلهم يبيحون الغناء فأما الحداء فإجماع منهم على إباحتهقلت هذا النقل يتضمن غلطا بإثبات باطل وترك حق وقد تبع فيه أبا عبد الرحمن على ما ذكره في مسألة السماع وذلك أن المعروف". (٣)

---

(١) الاستقامة ١/١٢١

(٢) الاستقامة ١/١٤٧

(٣) الاستقامة ١/٢٧١

١٧-"وهذه الدقادق والأبواق التي تشبه قرن اليهود وناقوس النصارى لم تكن تعرف على عهد الخلفاء الراشدين ولا من بعدهم من أمراء المسلمين وإنما حدث في ظني بعض ملوك المشرق من أهل فارس فإنهم أحدثوا في أحوال الإمارة والقتال أمورا كثيرة وانبثت في الأرض لكون ملكهم انتشر حتى ربا في ذلك الصغير وهرم فيها الكبير لا يعرفون غير ذلك بل ينكرون أن يتكلم أحد بخلافه حتى ظن بعض الناس أن ذلك من إحداث عثمان بن عفان وليس كذلك بل ولا فعله عامة الخلفاء والأمراء بعد عثمان رضي الله عنهولكن ظهر في الأمة ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لتأخذن مأخذ الأمم قبلكم شبرا شبرا وذراعا بذراع قالوا فارس والروم قال ومن الناس إلا هؤلاء كما قال في الحديث الآخر لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمنوكلا الحديثين في الصحيح أخبر بأنه يكون في الأمة من يتشبه باليهود والنصارى ويكون فيها من يتشبه بفارس والروم". (١)

١٨-"وهذا عام لجميع الأمور التي أنعم الله تعالى بها على بني آدم وابتلاهم بها فمن كان فيها شاكرا صابرا كان من أولياء الله المتقين وكان ممن امتحن بمحبة حتى صبر وشكر وإن لم يكن المبتلى صابرا شكورا بل ترك ما أمر الله به وفعل ما نهى الله عنه كان عاصيا أو فاسقا أو كافرا وكان من سلم من هذه المحنة خيرا منه إلا أن يكون له ذنوب أخرى يكافيه بهاوإن جمع بين طاعة ومعصية فإن ترجحت طاعته كان أرجح ممن لم يكن له مثل ذلك وإن ترجحت معصيته كان السالم من ذلك خيرا منه فإن كان له مال يتمكن به في الفواحش والظلم فخالف هواه وأنفقه فيما يبتغي به وجه الله أحب الله ذلك منه وأكرمه وأثابهومن كان له صوت حسن فترك استعماله في التخنيث والغناء واستعلمه في تزيين كتاب الله والتغني به كان بهذا العمل الصالح وبترك العمل السيئ أفضل ممن ليس كذلك فإنه يثاب على تلاوة كتاب الله فيكون في عمله معنى الصلاة ومعنى الزكاةولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما أذن الله لشئ كأذنه لبني حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به وقال لله أشد أذنا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته". (٢)

---

(١) الاستقامة ١/٣٢٥

(٢) الاستقامة ١/٣٥٠

١٩-"حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ومنهم من يجعل ذلك سوكا وطريقا واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء سورة الاعراف ٢٨وقوم يغارون على ما حرمه الله وعلى ما امر به مما هو من نوع الحب والكره يجعلون ذلك غيرة فيكره احدهم من غيره امورا يحبها الله ورسوله ومنهم من جعل ذلك طريقا ودينا ويجعلون الحسد والصد عن سبيل الله وبغض ما احبه الله ورسوله غيرةوقوم يغارون على ما امر الله به دون ما حرمه فنراهم في الفواحش لا يبغضونها ولا يكرهونها بل يبغضون الصلوات والعبادات كما قال تعالى فيهم فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا سورة مريم ٥٩وقوم يغارون مما يكرهه الله ويحبون ما يحبه الله هؤلا هم اهل الايمانفصل ومن اسباب ذلك ما وقع من الاشراك في لفظ الغيرة في كلام المشايخاهل الطريق فإنهم تكلموا فيها بمعاني بعضها موافق لعرف الشارع وبعضها ليس كذلك وبضعهم حمد منها ما حمده الشارع وبعضهم حمد منها ما لم يحمده الشارع بل ذمه". (١)

٢٠-"ويناسب بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض، ويقتضي بعضها بعضا - كان الكلام متشابها، بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضا.فهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام العام، بل هو مصدق له، فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضا، لا يناقض بعضه بعضا.بخلاف الإحكام الخاص، فإنه ضد التشابه الخاص، فالتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله، وليس كذلك، والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر. وهذا التشابه إنما يكون لقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما.[التشابه قد يكون أمرا نسبيا]ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما، فيكون مشتبها عليه، ومنهم من يهتدي إلى ذلك، فالتشابه الذي لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية، بحيث يشتبه على بعض الناس دون". (٢)

٢١-"كقولنا: المثلث إما موجود وإما معدوم، يكون من قسم العدم والملكة، وليس كذلك، فإن ذلك القسم يخلو فيه الموصوف الواحد عن المتقابلين جميعا، ولا يخلو شيء من

(١) الاستقامة ٢/١٠

(٢) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص/١٠٥

الممكنات عن الوجود والعدم.وأيضا فإنه على هذا التقدير، فصفات الرب كلها واجبة له، فإذا قيل: إما أن يكون حيا أو عليما أو سميعا أو بصيرا أو متكلما، أو لا يكون – كان مثل قولنا: إما أن يكون موجودا وإما أن لا يكون، وهذا متقابل تقابل السلب والإيجاب، فيكون الآخر مثله، وبهذا يحصل المقصود.فإن قيل: هذا لا يصح حتى يعلم إمكان قبوله لهذه الصفات.قيل له: هذا إنما اشترط فيما أمكن أن يثبت له ويزول كالحيوان، فأما الرب تعالى فإنه بتقدير ثبوتها له فهي واجبة، ضرورة أنه لا يمكن اتصافه بها وبعدمها باتفاق العقلاء، فإن ذلك يوجب أن يكون تارة حيا وتارة ميتا، وتارة أصم وتارة سميعا، وهذا يوجب اتصافه بالنقائص، وذلك منتف قطعا.بخلاف من نفاها، وقال: إن نفيها ليس بنقص، لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها، فإن من قال هذا لا يمكنه أن يقول: إنه مع إمكان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصا. فإن فساد هذا معلوم بالضرورة.". (١)

٢٢-"والآخر ليس كذلك – كان الأول أكمل من الثاني.ولهذا عاب الله سبحانه من عبد ما تنتفي فيه هذه الصفات، فقال تعالى عن إبراهيم الخليل: {يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا} ، وقال أيضا في قصته: {فاسألوهم إن كانوا ينطقون} ، وقال تعالى عنه: {هل يسمعونكم إذ تدعون • أو ينفعونكم أو يضرون • قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون • قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون • أنتم وآباؤكم الأقدمون • فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} .وكذلك في قصة موسى في العجل: {ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين} ، وقال تعالى: {وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم} ، فقابل بين الأبكم العاجز وبين الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم.". (٢)

٢٣-"والبرد، وما ليس كذلك، وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضره هو الحقيقة الشرعية الدينية.ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوى عنده الأمران دائما فقد افترى، وخالف ضرورة الحس، ولكن قد يعرض للإنسان بعض الأوقات عارض كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغله عن الإحساس ببعض الأمور، فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه فهذا ممتنع،

---

(١) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص/١٥٦

(٢) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص/١٦٤

فإن النائم لم يسقط إحساس نفسه، بل يرى في منامه ما يسره تارة وما يسوؤه أخرى، فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك إنما تتضمن عدم". (١)

٢٤-"الرومي وأمثالهم من الكذابين.والواحد من المسلمين وإن كان الله لا يؤاخذه بالنسيان والخطأ بل والرسول أيضا وإن لم يكن يؤاخذ بالنسيان والخطأ في غير ما يبلغه عن الله عند السلف والأئمة وجمهور المسلمين، لكن ما يبلغه عن الله لا يجوز أن يستقر فيه خطأ، فإنه لو جاز أن يبلغ عن الله ما لم يقله ويستقر ذلك ويأخذه الناس عنه معتقدين أن الله قاله - ولم يقله الله - كان هذا مناقضا لمقصود الرسالة ولم يكن رسولا لله في ذلك بل كان كاذبا في ذلك وإن لم يتعمده وإذا بلغ عن الله ما لم يقله وصدق في ذلك كان قد صدق من قال على الله غير الحق، ومن تقول عليه ما لم يقله، وإن لم يكن متعمدا، ويمتنع في مثل هذا أن يصدقه الله في كل ما يخبر به عنه أو أن يقيم له من الآيات والبراهين ما يدل على صدقه في كل ما يخبر به عنه مع أن الأمر ليس كذلك ومن قامت البراهين والآيات على صدقه فيما يبلغه عن الله كان صادقا في كل ما يخبر به عن الله لا يجوز أن يكون في خبره عن الله شيء من الكذب لا عمدا ولا خطأ، وهذا مما اتفق عليه جميع الناس من المسلمين واليهود والنصارى". (٢)

٢٥-"{وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد} [البقرة: ١٧٦] وقوله: {ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك} [هود: ١١٨] وأيضا: فالإنجيل ليس فيه حكم بين الناس فيما اختلفوا فيه بل عامته مواعظ ووصايا وأخبار المسيح بخلاف التوراة والقرآن، فإن فيهما من الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ما ليس في الإنجيل.وأيضا فإنه قال: {وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه} [البقرة: ٢١٣] .وذلك يقتضي أن الله هدى الذين آمنوا بعد اختلاف الذين أوتوا الكتاب بغيا بينهم لما اختلفوا فيه من الحق وهذا ذم لمن أوتوا الكتاب فاختلفوا.والنصارى داخلون في هذا الذم ولو كان المراد الإنجيل لكانوا هم المذمومين دون غيرهم وليس كذلك بل

---

(١) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص/٢١٩

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٣٤/٢

اليهود وغيرهم من المختلفين مذمومون أيضا، وإنما الممدوح هم المؤمنون الذين هداهم الله لما اختلف أولئك فيه من الحق بإذنه.". (١)

٢٦-"وكثير من نظار المسلمين المصنفين في أصول الدين الذين يقيمون الدليل على كونه قادرا قبل كونه عالما وحيا، ويقولون: العلم بذلك أسبق في السلوك الاستدلالي النظري لدلالة الأحداث والفعل على قدرة المحدث الفاعل فيجب أن يثبتوا له صفة القدرة مع العلم.وكذلك يقولون: إن الحي لما كان ينقسم إلى سميع، وغير سميع، وبصير، وغير بصير، وصفناه بأشرف القسمين، وهو السميع والبصير.وكذلك في النطق إذا أريد به البيان والعبارة، ولم يرد به مجرد العلم، أو معنى من جنس العلم فإن الحي ينقسم إلى متكلم، ومبين معبر عما في نفسه، وإلى ما ليس كذلك، فيجب أن تصفوه بأشرف القسمين، وهو الكلام المبين المعبر عنه عما في النفس من المعاني.ومما يستدل به على ثبوت جميع صفات الكمال أنه لو لم يوصف بكونه حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما لوصف بضد ذلك، كالموت والجهل والعجز والصمم والبكم والخرس، ومعلوم وجوب تقدسه عن هذه النقائص، بل هذا معلوم بالضرورة العقلية، فإنه أكمل الموجودات، وأجلها وأعظمها، ورب كل ما سواه وخالقه ومالكه، وجاعل كل ما سواه حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما، فيمتنع أن يكون هو شيئا عاجزا جاهلا أصم أبكم أخرس، بل من المعلوم بضرورة العقل أن المتصف بهذه النقائص يمتنع أن يكون فاعلا، فضلا عن أن يكون خالقا لكل شيء.". (٢)

٢٧-"[فصل: مناقشتهم في دعواهم أن الأقانيم صفات جوهرية تجري مجرى الأسماء]وأما قولهم: هذه صفات جوهرية تجري مجرى أسماء.فإن أرادوا بقولهم: جوهرية أن كل صفة جوهر، فهذا كلام ظاهر الفساد فإن الصفة القائمة بغيرها لا تكون جوهرا قائما بنفسه، ومن ظن أن حرارة النار القائمة بها جوهر قائم بنفسه كالنار، فهو إما مصاب في عقله وإما مسفسط معاند.والأول: يستحق علاج المجانين.والثاني: يستحق العقوبة التي تردعه عن العناد.ثم إن جاز أن تكون الصفة جوهرا كانت القدرة أيضا جوهرا.وإن أرادوا بقولهم: جوهرية أنها صفات ذاتية، وغيرها صفات فعلية كالخالق والرازق، فمعلوم أن صفاته الذاتية منها القدرة وغيرها فلم تنحصر

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٢/٢٥٩

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٣/٢١٧

في هذه.وأيضا فالكلام، وإن كان قائما بذاته، فقيل: هو متعلق بمشيئته وقدرته، وهو قول السلف والأكثرين، وقيل: ليس كذلك.والمتكلم قيل: هو من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه، وقيل: هو من قام به الكلام، وإن لم يكن بمشيئته وقدرته، وقيل: المتكلم من قام". (١)

٢٨-"لكن بعض المفسرين زعموا أن هذا قول بعض أهل الكتاب لقوله: (الله أعلم بما لبثوا) وليس كذلك، فإن الله لم يذكر هذا عن أهل الكتاب، بل ذكره كلاما منه تعالى.قال سعيد: وفي زمنه كانت قصة بترك قسطنطينية " يوحنا " الملقب بـ " فم الذهب " وتولى بعده ابنه " ثذوس " الصغير اثنين وأربعين سنة لإحدى عشرة سنة من ملك " يزدجرد بن بهرام ".وفي زمنه جعل " نسطورس " الذي تنسب إليه مقالة النسطورية بطركا على قسطنطينية.قال: وكان " نسطورس " يقول: إن مريم العذراء ليست بوالدة إلها على الحقيقة، ولذلك كان اثنان.أحدهما: الذي هو إله مولود من الأب، والآخر: الذي هو إنسان مولود من مريم، وأن هذا الإنسان الذي يقول: إنه مسيح بالمحبة متوحد مع ابن إله، ويقال له: إله وابن إله، ليس بالحقيقة، ولكن موهبة، واتفاق الاسمين والكرامة شبيها بأحد الأنبياء.فبلغ قوله بطرك الإسكندرية فأنكر ذلك وكتب إليه يقبح عليه". (٢)

٢٩-"لم يحرم تسميته به، فإن الشارع لم يحرم علينا ذلك، فيكون عفوا. والصواب القول الثالث؛ وهو أن يفرق بين أن يدعى بالأسماء أو يخبر بها عنه. فإذا دعي لم يدع إلا بالأسماء الحسنى كما قال - تعالى -:{ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه} [الأعراف: ١٨٠]وأما الإخبار عنه فهو بحسب الحاجة؛ فإذا احتيج في تفهيم الغير المراد إلى أن يترجم أسماؤه بغير العربية، أو يعبر عنه باسم له معنى صحيح، لم يكن ذلك محرما.وأما الذين منعوه من جهة العقل فكثير: منهم من يقولون: إن الجوهر ما شغل الحيز، وحمل الأعراض والله - سبحانه وتعالى - ليس كذلك، وهذا قول من نفى ذلك من أهل الكلام. ومنهم من يقول: الجوهر ما إذا وجد كان وجوده لا في موضوع، وهذا إنما يكون فيما وجوده زائد على ذاته، وواجب الوجود وجوده عين ذاته، فلا يكون". (٣)

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٣/٢٨٠

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٤/٢٤٦

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٥/٨

٣٠-"كإبراهيم، وموسى، وعيسى بل أخبر أنه سيد، ولد آدم، وأن آدم فمن دونه تحت لوائه يوم القيامة، وأنه لما أسري به، وعرج إلى ربه علا على الأنبياء كلهم، على إبراهيم، وموسى، وهارون، ويحيى، وعيسى، وغيرهم، وأخبر أنه لا نبي بعده، وأن أمته هم الآخرون في الخلق السابقون يوم القيامة، وأن الكتاب الذي أنزل إليه أحسن الحديث، وأنه مهيمن على ما بين يديه من الكتب مع تصديقه لذلك، وحينئذ فإن كان عالما بصدق نفسه فهو نبي رسول، ومن قال هذا القول وهو يعلم أنه كاذب فهو من أظلم الناس وأفجرهم: {ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء} [الأنعام: ٩٣] ، وإن كان يظن صدق نفسه وليس كذلك، فهو مخطئ غالط ملبوس عليه، وإذا كان كذلك فلا بد أن يخطئ فيما يخبر به من الغيوب، ويظلم فيما يأمر به من العدل، ولا يتصور استمراره على هذا بل لا بد أن يتبين له، ولغيره أنه صادق أو كاذب. فإن من ظن صدق نفسه في مثل هذه الدعوى، وليس بصادق". (١)

٣١-"من العباد الذين لهم إلهام من الملك، ووسواس من الشيطان بأنه نبي، ويقول: أنا أرسلني الله فلا بد أن يتبين كذبه، ولو ببعض الوجوه، مثل أن يخبره بكذب، فإن مثل هذا الشيطان الذي قال له: أنه نبي لا بد أن يكذب فيما يخبره به.ومثل إخبار الصادق له بأن هذا كذب، فإذا أتاه الشيطان بالكذب لا بد أن يخبره الصادق الذي يأتيه بما يخالف ذلك بخلاف الإخبار بأمور جزئية، إذ إخباره بأنه نبي صادق مع أنه ليس كذلك يهلكه هلاكا عظيما، ويفسد على الصادق جميع ما يأتيه به لأن ذلك يستلزم أن يصدق ذلك الكاذب في كل ما يخبره به، إذ قد اعتقد أنه نبي، وحينئذ فلا يكون عنده كاذبا، ولا يعرف أنه كاذبفلا يكون مثل ابن صياد ونحوه، ممن يعرف أنه يأتيه صادق وكاذب، بل أضل من هؤلاء: يظن أن كل ما يأتيه فهو صادق، ولهذا كل من كان يأتيه إخبار ملكي صادق، وإخبار شيطاني كاذب فلا بد أن يعرف أنه يأتيه كاذب لأنه تبين له الكذب فيما يخبره به الشيطان الكاذب كما هو الواقع". (٢)

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٦/٥٠

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٦/٣٠٠

٣٢-"غير التجريبية فإن فيهم من يجعل الحدسية نوعا من التجريبية، ومنهم من يجعلها جنسا آخر، فزعم هؤلاء أن هذه العلوم مختصة لا تقوم بها الحجة على من لم يعلمها دون الحسيات، والوجديات، والعقليات، وليس كذلك، بل كما أن هذه تكون مشتركة تارة، ومختصة أخرى، فكذلك الحسيات فإن كل أهل زمان ومكان يعلمون بالحس من أحوال ذلك المكان والزمان وأحوال أهله ما لا يشركهم فيه غيرهم، وكذلك الوجديات، فإن من ابتلي بالغرائب في الأمور السياسية والبدنية يعلم منها ما لا يشركه فيه غيره.وكذلك العقليات، فإن من الناس من يكون له أصل يقيس به الفرع فيعلم القدر المشترك الذي هو الحد الأوسط، ويعلم من تعلق الحكم به ما لم يعلمه غيره.فأجناس العلوم وطرقها منها ما هو مختص، ومنها ما هو مشترك، والمشترك منه ما يشترك فيه جنس بني آدم، ومنه ما يشترك فيه نوع منهم وطائفة، فهذا أصل جامع ينبغي معرفته لمن تكلم في هذا الباب.". (١)

٣٣-"قال ابن عباس وغيره: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة.والمقصود أن ما في القلوب من قصد الصدق والمحبة والبر ونحو ذلك قد يظهر على الوجه حتى يعلم ذلك علما ضروريا من أبلغ العلوم الضرورية، وكذلك ما فيها من قصد الكذب والبغض والفجور وغير ذلك، والإنسان يرافق في سفره من لم يره قط إلا تلك الساعة فلا يلبث إذا رآه مدة، وسمع كلامه أن يعرف هل هو مأمون يطمئن إليه؟ أو ليس كذلك؟ وقد يشتبه عليه في أول الأمر، وربما غلط، لكن العادة الغالبة أنه يتبين ذلك بعد لعامة الناس.وكذلك الجار يعرف جاره، والمعامل يعرف معامله، ولهذا لما شهد عند عمر بن الخطاب رجل فزكاه آخر قال: هل أنت جاره الأدنى تعرف مساءه وصباحه؟ قال: لا. قال: هل عاملته في الدرهم والدينار الذين تمتحن بهما أمانات الناس؟ قال: لا. قال: هل رافقته في السفر الذي ينكشف فيه أخلاق الناس؟ قال: لا. قال: فلست". (٢)

٣٤-"القرآن من جميع الطوائف؛ فجمع له مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث، ومن أكابر النجارية أصحاب حسين النجار.وأئمة السنة - كابن المبارك، وأحمد بن إسحاق، والبخاري وغيرهم - يسمون جميع هؤلاء: جهمية.وصار كثير من المتأخرين من أصحاب أحمد

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٦/٤٨٠

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٦/٤٩١

وغيرهم يظنون أن خصومه كانوا المعتزلة. ويظنون أن بشر بن غياث المريسي وإن كان قد مات قبل محنة أحمد، وابن أبي دؤاد ونحوهما كانوا معتزلة وليس كذلك.بل المعتزلة كانوا نوعا من جملة من يقول: القرآن مخلوق، وكانت الجهمية أتباع جهم، والنجارية أتباع حسين النجار، والضرارية أتباع ضرار بن عمرو، والمعتزلة هؤلاء، يقولون: القرآن مخلوق، وبسط هذا له موضع آخر.والمقصود هنا أن جهما اشتهر عنه نوعان من البدعة:أحدهما: نفي الصفات.والثاني: الغلو في القدر والإرجاء. فجعل الإيمان مجرد معرفة القلب، وجعل العباد لا فعل لهم ولا قدرة.وهذان مما غلت المعتزلة في خلافه فيهما.وأما الأشعري، فوافقه على أصل قوله، ولكن قد ينازعه منازعات لفظية.وجهم لم يثبت شيئا من الصفات لا الإرادة ولا غيرها فهو إذا قال: إن الله يحب الطاعات، ويبغض المعاصي، فمعنى ذلك عنده: الثواب والعقاب.وأما الأشعري، فهو يثبت الصفات كالإرادة فاحتاج حينئذ أن يتكلم". (١)

٣٥-"ولما راموا ذلك لم يكن بد من أن يفرقوا بين بعض الصفات وبعض إذ جعلوا التصور بما جعلوه ذاتيا فلا بد أن يفرقوا بين ما هو ذاتي عندهم وما ليس كذلك ولا بد أن يرتبوا ذكرها على ترتيب مخصوص إذ لا تذكر على كل ترتيب فكانت الصفات الذاتية مادة الحد الوضعي والترتيب الذي ذكروه هو صورته.ولما كان ذلك مستلزما للتفريق بين المتماثلين أو المتقاربين كان ممتنعا أو عسرا إذ يفرقون بين صفة وصفة يجعل أحدهما ذاتية دون أخرى مع تساويهما أو تقاربهما ويفرقون بين ترتيب وترتيب بجعل أحدهما معرفا للحقيقة دون الآخر مع تساويهما أو تقاربهما وطلب الفرق بين المتماثلات طلب ما لا حقيقة له فهو ممتنع وإن كان بين المتقاربين كان عسرا فالمطلوب أما متعذرا وأما متعسرا فان كان متعذرا بطل بالكلية وإن كان متعسرا فهو بعد حصوله ليس فيه فائدة زائدة على ما كان يعرف قبل حصوله فصاروا بين أن يمتنع عليهم ما شرطوه أو ينالوه ولا يحصل به ما قصدوه وعلى التقديرين ليس ما وضعوه من الحد طريقا لتصور الحقائق في نفس من لا يتصورها بدون الحد وإن كان الحد قد يفيد من تنبيه المخاطب وتمييز المحدود ما قد تفيده الأسماء كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.وما ذكروه من الفرق بين الحد وشرح الاسم فتلخيصه أن المحدود المميز عن غيره إذا تصورت حقيقته فقد

---

(١) الحسنة والسيئة ص/١٠٧

يكون هو الموجود الخارجي وقد يكون هو المراد الذهني وقد يراد بالحد تمييز ما عناه المتكلم بالاسم وتفهيمه سواء كان ذلك المعنى الذي أراده بالاسم ثابتا في الخارج أو لم يكن وقد يراد به تمييز ما هو موجود في الخارج وهذا شأن كل من فسر كلام متكلم أو شرحه فقد يفسر مراد المتكلم ومقصودة سواء كان مطابقا للخارج أو لم يكن وقد يتبين مع ذلك أنه مطابق". (١)

٣٦-"للأمر الخارج وأنه حق في نفسه.وإذا كان الكلام غير حق لم يكن مطابقا للخارج فيريد المستمع أن يطابق بينه وبين الواقع فلا يطابقه ولا يوافقه حتى قد يظن الظان أن الشارح أو المستمع لم يفهم مقصود المتكلم لعسرته ولا يكون كذلك بل لأن ما ذكره من الكلام ليس بمطابق للواقع فلا يمكن مطابقته إياه وقد يكون ظن من ظنه مطابقا للخارج إحسانا للظن بالمتكلم ويكون قد ظن أنه لم يفهمه لدقته عليه فلا يكون كذلك.وقولهم في الحد الحقيقي أنه متعسر وإنه لا يتوقف عليه إلا آحاد الناس هو من هذا الباب فان الحد الحقيقي إذا أريد به ما زعموه فإنه لا حقيقة له في الخارج إذ يريدون به أن الموصوف في نفسه مؤلف من بعض صفاته اللازمة له التي بعضها اعم منه وبعضها مطابق له دون بعض صفاته اللازمة المساوية لتلك العامة في العموم وللمطابقة في المطابقة دون بعض وأن حقيقته هي مركبة من تلك الصفات دون غيرها وان تلك الحقيقة يصورها الحد دون غيره فهذا ليس بحق.فدعواهم تأليفه من بعض الصفات اللازمة دون بعض باطلة بل دعواهم أنه مركب من الصفات باطلة ودعواهم له حقيقة ثابتة في الخارج يصورها الحد دون غيره باطلة وإنما الواقع أن المحدود الموصوف الذي ميز بالاسم أو الحد عن غيره قد يكون ثابتا في الخارج وقد يكون ثابتا في نفس المتكلم بالاسم أو الحد وهو يظن ثبوته في الخارج وليس كذلك.وبهذا يقال الحد يكون تارة بحسب الاسم وتارة بحسب المسمى ويقال الحد يكون تارة بحسب اسم الشيء وتارة بحسب حقيقته وإن كان الحد بحسب الاسم قد يكون مطابقا للخارج لكن المقصود أن الحد تارة يميز بين المراد باللفظ وغير المراد وتارة يميز بين الموجود في الخارج من الأعيان وبين غيره وهذا التمييز إنما يحصل بواسطة ذلك فالتمييز الذي في النفس يجب أن يكون مطابقا للتمييز في الخارج والتمييز الذي يحصل للمستمع هو بواسطة التمييز الذي في نفس المتكلم والله أعلم". (٢)

---

(١) الرد على المنطقيين ص/٢٩

(٢) الرد على المنطقيين ص/٣٠

٣٧-"رغيفا فقال: هذا فان معرفة الشخص يعرف منه النوع.وإذا سئل عن المقتصد والسابق والظالم فقال: المقتصد الذي يصلي الفريضة في وقتها ولا يزيد والظالم الذي يؤخرها عن الوقت والسابق الذي يصليها في أول الوقت ويزيد عليها النوافل الراتبة ونحو ذلك من التفسير الذي هو تمثيل يفيد تعريف المسمى ب المثال لإخطاره بالبال لا لأن السائل لم يكن يعرف المصلي في أول الوقت وفي أثنائه والمؤخر عن الوقت لكن لم يكن يعرف أن هذه الثلاثة أمثلة الظالم والمقتصد والسابق فإذا عرف ذلك قاس به ما يماثله من المقتصر على الواجب والزائد عليه والناقص عنه.ثم إن معرفة حدود هذه الأسماء في الغالب تحصل بغير سؤال لمن يباشر المتخاطبين بتلك اللغة أو يقرأ كتبهم فان معرفة معاني اللغات تقع كذلك.وهذه الحدود قد يظن بعض الناس أنها حدود لغوية يكفي في معرفتها العلم باللغة والكتب المصنفة في اللغة وكتب الترجمة وليس كذلك على الإطلاق.بل الأسماء المذكورة في الكتاب والسنة ثلاثة أصناف:- منها ما يعرف حده باللغة كالشمس والقمر والكوكب ونحو ذلك.- ومنها مالا يعرف إلا بالشرع كأسماء الواجبات الشرعية والمحرمات الشرعية كالصلاة والحج والربا والميسر.- ومنها ما يعرف ب العرف العادي وهو عرف الخطاب باللفظ كاسم النكاح والبيع والقبض وغير ذلك.هذا في معرفة حدود ها التي هي مسمياتها على العموم". (١)

٣٨-"ونحو ذلك من القضايا الكلية التي لا تقبل التغير.أقسام العلوم عندهم ثلاثة:ولهذا كانت العلوم عندهم ثلاثة:- أما علم لا يتجرد عن المادة لا في الذهن ولا في الخارج وهو الطبيعي وموضوعه الجسم.- وأما علم مجرد عن المادة في الذهن لا في الخارج وهو الرياضي كالكلام في المقدورات المعدودة والمقدار والعدد.- وأما ما يتجرد عن المادة فيهما وهو الإلهى وموضوعه الوجود المطلق بلواحقه التي تلحقه من حيث هو وجود كانقسامه إلى واجب وممكن وجوهر وعرض.الجواهر الخمسة:وانقسام الجوهر إلى ما هو حال، وما هو محل، وما ليس بحال ولا محل، بل هو يتعلق بذلك تعلق التدبير، والى ما ليس بحال ولا محل ولا هو متعلق بذلك.فالأول: هو الصورة.والثاني: هو المادة وهو الهيولي ومعناه في لغتهم المحل.والمركب منهما هو الجسم.والثالث: هو النفس.والرابع: هو العقل.وهذه الخمسة أقسام الجوهر عندهم.والأول

---

(١) الرد على المنطقيين ص/٥٢

مقالي يجعله أكثرهم من مقولة الجوهر ولكن طائفة من متأخريهم كابن سينا امتنعوا من تسميته جوهرا وقالوا الجوهر ما إذا وجد كان وجوده لا في موضوع أي لا في محل يستغنى عن الحال فيه وهذا إنما يكون فيما وجوده غير ماهيته والأول ليس كذلك فلا يكون جوهرا وهذا خالفو مما". (١)

٣٩-"والله تعالى قد يسر للمسلمين من العلم والبيان مع العمل الصالح والإيمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان والحمد لله رب العالمين.العلم الإلهي عندهم ليس له معلوم في الخارج:وأما العلم الإلهي الذي هو عندهم مجرد عن المادة في الذهن والخارج فقد تبين لك أنه ليس له معلوم في الخارج وإنما هو علم بأمور كلية مطلقة لا توجد كلية إلا في الذهن وليس في هذا من كمال النفس شيء.وان عرفوا واجب الوجود بخصوصه فهو علم بمعين يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وهذا مما لا يدل عليه القياس الذي يسمونه البرهان ف برهانهم لا يدل على شيء معين بخصوصه لا واجب الوجود ولا غيره وإنما يدل على أمر كلي والكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وواجب الوجود يمنع العلم به من وقوع الشركة فيه ومن لم يتصور ما يمتنع الشركة فيه لم يكن قد عرف الله.ومن لم يثبت للرب إلا معرفة الكليات كما يزعمه ابن سينا وأمثاله وظن ذلك كمالات للرب وكذلك يظن كمالا للنفس بطريق الأولى لا سيما إذا قال أن النفس لا تدرك إلا الكليات وإنما يدرك الجزئيات البدن فهذا في غاية الجهل.وهذه الكليات التي لا يعرف بها الجزئيات الموجودة لا كمال فيها البتة والنفس إنما تحب معرفة الكليات لتحيط بها بمعرفة الجزئيات فإذا لم يحصل ذلك لم تفرح النفس بذلك.الوجه الخامس: كمال النفس بمعرفة الله مع العمل الصالح لا بمجرد معرفة الله فضلا عن كونه يحصل بمجرد علم الفلسفة.الوجه الخامس: أن يقال: هب أن النفس تكمل بالكليات المجردة كما زعموه فما يذكرونه في العلم الأعلى عندهم الناظر في الوجود ولو أحقه ليس كذلك فان". (٢)

٤٠-"شيء وكل ما سواه محدث مسبوق بالعدم ليس معه شيء سواه قديم بقدمه بل ذلك أعظم في الكمال والجود والأفضال.وأما إذا أريد بالعلة ما ليس كذلك كما يمثلون به من حركة الخاتم بحركة اليد وحصول الشعاع عن الشمس فليس هذا من باب الفاعل من شيء بل

---

(١) الرد على المنطقيين ص/١٢٣

(٢) الرد على المنطقيين ص/١٣٨

هو من باب المشروط والشرط قد يقارن المشروط.واما الفاعل فيمتنع أن يقارنه مفعوله المعين وان لم يمتنع أن يكون فاعلا لشيء بعد شيء فقدم نوع الفعل كقدم نوع الحركة وذلك لا ينافي حدوث كل جزء من أجزائها بل يستلزمه لامتناع قدم شيء منها بعينه.وهذا مما عليه جماهير العقلاء من جميع الأمم حتى أرسطو واتباعه فإنهم وان قالوا بقدم العالم فهم لم يثبتوا له مبدعا ولا علة فاعلة بل علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها لأن حركة الفلك أرادية.وهذا القول وهو "أن الأول ليس مبدعا للعالم وإنما هو علة غائية للتشبه به" وان كان في غاية الجهل والكفر فالمقصود أنهم وافقوا سائر العقلاء في أن الممكن المعلول لا يكون قديما بقدم علته كما يقول ذلك ابن سينا وموافقوه.ولهذا أنكر هذا القول ابن رشد وأمثاله من الفلاسفة الذين اتبعوا طريقة أرسطو وسائر العقلاء في ذلك وبينوا أن ما ذكره ابن سينا مما خالف به سلفه وجماهير العقلاء وكان قصده أن يركب مذهبا من مذهب المتكلمين ومذهب سلفه فيجعل الموجود الممكن معلول الواجب مفعولا له مع كونه أزليا قديما بقدمه واتبعه على إمكان ذلك اتباعه في ذلك كالسهروردي الحلبي". (١)

٤١-"الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم" فبين أن الملائكة مخلوقون من مادة موجودة قبلهم فأين هذا من قول من ينفى الخلق عنها ويقول أنها مبتدعة لا مخلوقة أو يقول أنها قديمة أزلية لم تكن من مادة أصلا وهذه الأمور مبسوطة في موضع آخر.والمقصود هنا أن كتب أبى حامد وإن كان يذكر فيها كثيرا من كلامهم الباطل أما بعبارتهم أو بعبارة أخرى فهو في آخر أمره يبالغ في ذمهم ويبين أن طريقهم متضمنة من الجهل والكفر ما يوجب ذمها وفسادها أعظم من طريقة المتكلمين ومات وهو مشتغل ب البخاري ومسلم والمنطق الذي كان يقول فيه ما يقول ما حصل له مقصوده ولا أزال عنه ما كان فيه من الشك والحيرة بل كان متوقفا حائرا فيما هو من أعظم المطالب العالية الإلهية والمقاصد السامية الربانية ولم يغن عنه المنطق شيئا.ولكن بسبب ما وقع منه في أثناء عمره وغير ذلك صار كثير من النظار يدخلون المنطق اليوناني في علومهم حتى صار من يسلك طريق هؤلاء من المتأخرين يظن أنه لا طريق إلا هذا وأن ما ادعوه من الحد والبرهان هو أمر صحيح مسلم عند العقلاء ولا يعلم أنه ما زال

---

(١) الرد على المنطقيين ص/١٤٨

العقلاء والفضلاء من المسلمين وغيرهم يعيبون ذلك ويطعنون فيه وقد صنف نظار المسلمين في ذلك مصنفات متعددة وجمهور المسلمين يعيبونه عيبا مجملا لما يرونه من آثاره ولوازمه الدالة على ما في أهله مما يناقض العلم والإيمان ويفضى بهم الحال إلى أنواع من الجهل والكفر والضلال.والمقصود هنا أن ما يدعونه من توقف كل مطلوب نظري على مقدمتين لا أكثر ليس كذلك". (١)

٤٢-"الخارجية فتعلم بدون هذا القياس.قياس الشمول مبناه على قياس التمثيل:وإذا قيل أن من الناس من يعلم بعض الأعيان الخارجية بهذا القياس فيكون مبناه على قياس التمثيل الذي ينكرون أنه يقيني فهم بين أمرين أن اعترفوا بأن قياس التمثيل من جنس قياس الشمول ينقسم إلى يقيني وظني بطل تفريقهم وان ادعوا الفرق بينهما وان قياس الشمول يكون يقينيا دون التمثيل منعوا ذلك وبين لهم أن اليقين لا يحصل في مثل هذه الأمور إلا أن يحصل ب التمثيل فيكون العلم بما لم يعلم من المفردات الموجودة في الخارج قياسا على ما علم منها وهذا حق لا ينازع فيه عأقل.بل هذا من اخص صفات العقل التي فارق بها الحس إذا الحس لا يعلم إلا معينا والعقل يدركه كليا مطلقا لكن بواسطة التمثيل ثم العقل يدركها كلها مع عزوب الأمثلة المعينة عنه لكن هي في الأصل إنما صارت في ذهنه كلية عامة بعد تصوره لأمثال معينة من أفرادها وإذا بعد عهد الذهن بالمفردات المعينة فقد يغلط كثيرا بأن يجعل الحكم أما اعم وأما اخص وهذا يعرض للناس كثيرا.أنواع المفروضات الذهنية:ومن هنا يغلط كثيرا ممن يسلك سبيلهم حيث يظن أن ما عنده من القضايا الكلية صحيح ويكون عند التحقيق ليس كذلك وهم يتصورون الشيء بعقولهم ويكون ما تصوروه معقولا بالعقل فيتكلمون عليه ويظنون أنهم تكلموا في ماهية مجردة بنفسها من حيث هي هي من غير أن تكون ثابتة في الخارج ولا في الذهن فيقولون الإنسان من حيث هو هو والوجود من حيث هو هو والسواد من حيث هو هو ونحو ذلك ويظنون أن هذه الماهية التي جردوها عن جميع القيود السلبية والثبوتية محققة في الخارج على هذا التجريد وذلك غلط كغلط أوليهم فيما جردوه". (٢)

---

(١) الرد على المنطقيين ص/١٩٨

(٢) الرد على المنطقيين ص/٣١٧

٤٣-"والتواريخ التي تختص بها اليهود هي من الأنبياء وأحوال بيت المقدس يقولون في البيت الأول في البيت الثاني.ثم عرف أرسطوا بهذه الكتب المنسوبة إليه كما عرف بطليموس المجسطى وكما عرف ابقراط وجالينوس بما ينسب إليهما من كتب الطب وإلا فأي شيء هو الذي تواتر عند الناس من أخبار هؤلاء فضلا عن أن يتواتر عنهم ما يذكرونه في كتبهم من القضايا التجربية والحدسية وغاية ما يوجد أن يقول بطلميوس هذا مما رصده فلان وأن يقول جالينوس هذا مما جربته أنا أو ذكر لى فلان أنه جربه أو نحو ذلك من الحكايات التي ملأ بها جالينوس كتابه وليس في هذه شيء من المتواتر وإن قدر أن غيره جرب أيضا فذاك خبر واحد.ولكن ما يدعى في تجارب الأطباء من الأدوية أقرب إلى التسليم مما يدعونه في تجاربهم الرصدية وذلك لاشتراك كثير من الأطباء في تجربة الدواء الواحد وأيضا فلكثرة وجود ما يدعى فيه التجربة من النبات وتواطؤ المجربين له وليس كذلك ما يدعونه من فلسفتهم فانا رأينا تجارب الأطباء على غير منوالهم وعلمنا صدقها كثيرا وليس القصد إلا بفساد تأصيلهم فقط وإلا فالأطباء في تجاربهم أسد حالا منهم لأن القوم إنما يذكرون دواء موجودا يمكن تجربته كثيرا لوجوده ولكثرة المحتاجين إليه ممن يصيبه ما يقال أن ذلك الدواء يؤثر فيه شفاء والله فاعل ذلك الشفاء في ذلك الدواء فبينهم حينئذ فرق من حيث ما قررته". (١)

٤٤-"قال: "ومنها الآراء المسمات بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا الشهرة وهو أنه لو خلى إنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها ولم يفد الاستقراء ظنه القوى إلى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع إليها ما في طبعه الإنساني من الرحمة والخجل والأنفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله أو وهمه أو حسه مثل حكمنا أن سلب مال الإنسان قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه".قال: "ومن هذا الجنس ما يسبق وهم كثير من الناس وليس شيء من هذا يوجه العقل الساذج ولو توهم الإنسان بنفسه أنه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع أدبا ولم يطع انفعالا نفسانيا أو خلقا لم يقض في أمثال هذه القضايا بشيء بل أمكنه أن يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه أن الكل أعظم من الجزء".وهذه المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة وان

---

(١) الرد على المنطقيين ص/٣٩٣

كانت صادقة ليست تنسب إلى الأوليات ونحوها إذا لم تكن بينة عند العقل الأول إلا بنظر وان كانت محمودة عنده والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع ورب شنيع حق ورب محمود كاذب.والمشهورات أما من الواجبات وأما من التأديبات الصلاحية وما تطابق عليها الشرائع الإلهية وأما خلقيات وانفعاليات وأما استقرائيات وهي أما بحسب الإطلاق وأما بحسب أصحاب صناعة وحكمة.وقد ذكر الرازي في شرحه للإشارات تقرير الفرق بين الأوليات العقلية والمشهوارات والوهميات:وقالوا المشهورات تشبه بالأوليات ووجه الفرق ظاهر فان الأولى". (١)

٤٥-"يوزن به بخلاف ما فعله الفلاسفة المنطقيون فانه لا يمكن أن يكون هاديا للحق ولا مفرقا بين الحق والباطل ولا هو ميزان يعرف بها الحق من الباطل وأما المتكلمون فما كان في كلامهم موافقا لما جاءت به الأنبياء فهو منه وما خالفه فهو من البدع الباطلة شرعا وعقلا.فان قيل نحن نجعل البرهانيات إضافية فكل ما علمه الإنسان بمقدماته فهو برهاني عنده وان لم يكن برهانيا عند غيره قيل لم يفعلوا ذلك فان من سلك هذا السبيل لم يجد مواد البرهان في أشياء معينة مع إمكان علم كثير من الناس لأمور أخر بغير تلك المواد المعينة التي عينوها وإذا قالوا نحن لا نعين المواد فقد بطل أحد أجزاء المنطق وهو المطلوب.الوجه الرابع عشر: فساد جعلهم علوم الأنبياء تحصل بواسطة القياس المنطقيالوجه الرابع عشر: أنهم لما ظنوا أن طريقهم كلية محيطة بطرق العلم الحاصل لبني آدم مع أن الأمر ليس كذلك وقد علم الناس أما بالحس وأما بالعقل وأما بالأخبار الصادقة علوما كثيرة لا تعلم بطرقهم التي ذكروها ومن ذلك ما علمته الأنبياء صلوات الله عليهم من المعلوم فأرادوا إجراء ذلك على قانونهم الفاسد فقالوا النبي له قوة أقوى من قوة غيره في العلم والعمل وربما سموها قوة قدسية وهو أن يكون بحيث ينال الحد الأوسط من غير تعليم معلم له فإذا تصور طرفي القضية أدراك بتلك القوة القدسية الحد الأوسط الذي قد يتعسر أو يتعذر على غيره إدراكه بلا تعليم لأن قوى الأنفس في الإدراك غير محدودة فجعلوا ما تخبر به الأنبياء من أنباء الغيب إنما هو بواسطة القياس المنطقي وهذا في غاية الفساد.فان القياس المنطقي إنما يعرف به أمور كلية كما تقدم وهم يسلمون ذلك والرسل أخبروا

---

(١) الرد على المنطقيين ص/٣٩٧

بأمور معينة شخصية جزئية ماضية وحاضرة ومستقبلة كما في القرآن من قصة نوح والخطاب والأحوال التي جرت بينه وبين قومه وكذلك هود وصالح". (١)

٤٦-"الله: {فبشرناه بغلام حليم} والغلام الحليم إسماعيل وأما إسحاق فقال فيه {نبشرك بغلام عليم} وإسحاق بشرت به سارة أيضا لما غارت من هاجر والله ذكر قصته بعد قصة الذبيح فانه لما ذكر قصة الذبيح قال بعدها وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين والمقصود هنا أن الله أمر الخليل بذبح ابنه بكره امتحانا له وابتلاء ليخرج من قلبه محبة ما سوى الله ليتم كونه خليلا بذلك فهذا هو الكمال.وأما مجرد شهوده الحق من غير فعل ما يحبه ويرضاه فهذا ليس بإيمان ينجي من عذاب الله فضلا عن أن يكون هذا غاية العارفين.ثم الذي لا يشهد السوي مطلقا أن شهده عين السوي فهذا قول الملاحدة القائلين بوحدة الوجود وان كان ذلك لغيبته وأعراضه عن شهود السوي فمن شهد ما سواه مخلوقا له آية له وشهد ما فيه من آياته كان أكمل ممن لم يشهد هذا وهؤلاء قد يبلغ بهم الأمر إلى أن يروا أن شهود الذات مجردة عين الصفات هو أعلى مقامات الشهود وهذا من جهلهم فان الذات المجردة عن الصفات لا حقيقة لها في الخارج وليس ذاك رب العالمين ولكن هم في أنفسهم جردوها عن الصفات وشهدوا مجرد الذات كما يشهد الإنسان تارة علم الرب وتارة قدرته فهؤلاء شهدوا مجرد ذات مجردة فهذا في غاية النقص في معرفة الله والإيمان به فكيف يكون هذا غاية ومنهم من ينظر هذا شرطا في السلوك وليس كذلك بل السابقون الأولون أكمل الناس ولم يكن مثل هذا يخطر بقلوبهم ولو ذكره أحد عندهم لذموه وعابوه.الفرق بين شهود الخلق وشهود الشرع:ومن جعل من الصوفية هذا الفناء غاية وقال أنه يفني عن شهود فعل الرب حتى لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة فهذا غلط عند أئمة القوم وأصحاب هذا الفناء". (٢)

٤٧-"عباس، فإن أريد بذلك من أسلم في الدنيا فليس كذلك، فإن الخطاب إنما هو لمن كان من أولياء الشيطان (١) والجن الذين استمتع بعضهم ببعض وهؤلاء من جملة المسلمين، وجميع من أسلم سبق فيه علم الله، وأنه يسلم، وكأن قائل هذا القول ظن أن هذا خطاب للأحياء، وليس كذلك، بل هذا خطاب لهم يوم القيامة، وإن أراد أنهم يسلمون في جهنم

(١) الرد على المنطقيين ص/٤٧٣

(٢) الرد على المنطقيين ص/٥١٨

فيخرجون منها، وهذا خلاف ما دل عليه القرآن في غير موضع، فعن عبد الله بن مسعود قال: "ليأتين على جهنم زمان، ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا، وهؤلاء هم الكفار، وعن أبي هريرة ومثله" (٢) قال البغوي: "ومعناه عند أهل السنة – إن ثبت – ألا يبقى فيها أحد من؟ أهل الإيمان" (٣) .فيقال: إنهما لم يريدا ذلك، فإنهما بعد ما يلبثون فيها أحقابا وهؤلاء هم الكفار المذكورون في قوله تعالى: {إن جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا لابثين فيها أحقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا جزاء وفاقا إنهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا} (٤) .وهذا الوصف الذين كذبوا بآيات الله {كذابا} أي تكذيبا، فهو تكذيب مؤكد بالمصدر، ولم أجد نقلا مشهورا عن أحد من الصحابة يخالف ذلك، بل أبو سعيد وأبو هريرة هما رويا حديث ذبح الموت (٥) ، وأحاديث الشفاعة، وخروج_(١) مقابلة بالهامش "الشياطين" مع الإشارة إلى كونه بنسخة أخرى.(٢) أورده البغوي في تفسيره "معالم التنزيل" ٤٠٣/٢.(٣) المرجع السابق نفسه.(٤) سورة النبأ، الآيات: ٢١-٢٨.(٥) حديث ذبح الموت رواه أبو سعيد الخدري، كما في "صحيح البخاري" مع شرحه "فتح الباري" كتاب التفسير باب {وأنذرهم يوم الحسرة} ٢٨٢/٨ رقم الحديث "٤٧٣٠"، رواه أبو هريرة كما في "مسند أحمد" ٤٢٣/٢.". (١)

٤٨-"الخلق المستلزمة للمراد لأنه لو كان كذلك لم تكن الآية خطابا الا لمن أخذ باليسر ولمن فعل ما أمر به وليس كذلك بل الحكم الشرعي لازم لجميع المسلمين فمن أطاع أثيب ومن عصى عوقب والذين أطاعوه انما أطاعوه بهداه لهم هدى الامام والاعانة بأن جعلهم مهتدين كما أنه هو الذي جعل المصلي مصليا والمسلم مسلما ولو كانت الارادة هنا من الانسان مستلزمة لوقوع المراد لم يقل ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما فأنه حينئذ لا تأثير لارادة هؤلاء بل وجدها وعدمها سواء كما في قول نوح ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فإنه شاء الله كان وان لم يشاء الناس وما لم يشأ لم يكن وإن شاءه الناس اتباع الشهوات والأهواء والمقصود بالآية تحذيرهم من متابعة الذين يتبعون الشهوات والمعنى اني أريد لكم الخير الذي ينفعكم وهؤلاء يريدون لكم الشر الذي يضركم

---

(١) الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص/٦١

كالشيطان الذي يريد أن يغويكم وأتباعه هم أهل الشهوات فلا تتخذوه وذريته أولياء من دوني بل اسلكوا طرق الهدى والرشاد وإياكم وطرق الغي والفساد كما قال تعالى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى الآيات وقوله يتبعون الشهوات في الموضعين فاتباع الشهوة من جنس اتباع الهوى كما قال تعالى انما". (١)

٤٩-"ولكن ليس كثواب من كف نفسه وجاهدها عن طلب المحرم ومن كانت كراهته للمحرمات كراهة ايمان وقد غمر ايمانه حكم طبعه فهذا أعلى الأقسام الثلاثة وهذا صاحب النفس المطمئنة وهو أرفع من صاحب اللوامة التي تفعل الذنب وتلوم صاحبها عليه وتتلوم وتتردد هل تفعله أم لا وأما من لم يخطر بباله أن الله حرمه ولا هو مريد له بل لم يفعله فهذا لا يعاقب ولا يثاب اذ لم يحصل منه أمر وجودي يثاب عليه أو يعاقب فمن قال المطلوب أن لا يفعل ان أراد أن هذا المطلوب يكفي في عدم العقاب فقد صدق وإن أراد أنه يثاب على هذا العدم فليس كذلك والكافر اذا لم يؤمن بالله ورسوله فلا بد لنفسه من أعمال يشتغل بها عن الايمان وترك الأعمال كفر يعاقب عليها ولهذا لما ذكر الله عقوبة الكفار في النار ذكر أمروا وجودية وتلك تددس تفس النفس ولهذا كان التوحيد والايمان أعظم ما تزكو به النفس وكان الشرك أعظم ما يدسيها وتتزكى بالأعمال الصالحة والصدقة هذا كله مما ذكره السلف قالوا في قد أفلح من تزكى تطهر من الشرك ومن المعصية بالتوبة وعن أبي سعيد وعطاء وقتادة صدقة الفطر ولم يريدوا أن الآية لم تتناول الا هي بل مقصودهم أن من أعطى صدقة الفطر وصلى صلاة العيد فقد تناولته وما بعدها ولهذا كان يزيد بن حبيب كلما خرج الى الصلاة خرج بصدقة ويتصدق بها قبل الصلاة ولو لم يجد الا بصلا قال الحسن قد أفلح من تزكى من كان عمله زاكيا وقال أبو الأحوص زكاة الأمور كلها وقال الزجاج تزكى بطاعة الله عز وجل ومعنى الزاكي النامي الكثير". (٢)

٥٠-"ومما يبنى على هذا مسألة معروفة بين أهل السنة وأكثر العلماء وبين بعض القدريه وهي توبة العاجز عن الفعل كتوبة المجبوب عن الزنا وتوبة الأقطع العاجز عن السرقة ونحوه من العجز فانها توبة صحيحة عند جماهير العلماء من أهل السنة وغيرهم وخالف في ذلك بعض

---

(١) الزهد والورع والعبادة ص/٢٤

(٢) الزهد والورع والعبادة ص/٦٥

القدرية بناء على أن العاجز عن الفعل لا يصح أن يثاب على تركه الفعل بل يعاقب على تركه وليس كذلك بل ارادة العاجز عليها الثواب والعقاب كما بينا وبينا أن الارادة الجازمة مع القدرة تجري مجرى الفاعل التام فهذا العاجز اذا أتى بما يقدر عليه من مباعدة أسباب المعصية بقوله وعمله وهجرانها وتركها بقلبه كالتائب القادر عليها سواء فتوبة هذا العاجز عن كمال الفعل كاصرار العاجز عن كمال الفعل ومما يبنى على هذا المسألة المشهورة في الطلاق وهو أنه لو طلق في نفسه وجزم بذلك ولم يتكلم به فانه لا يقع به الطلاق عند جمهور العلماء وعند مالك في احدى الروايتين يقع وقد استدل أحمد وغيره من الأئمة على ترك الوقوع بقوله ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها فقال المنازع هذا المتجاوز عنه انما هو حديث النفس والجازم بذلك في النفس ليس من حديث النفس فقال المنازع لهم قد قال ما لم تكلم به أو تعمل به فأخبر أن التجاوز عن حديث النفس امتد الى هذه الغاية التي هي الكلام به والعمل به كما ذكر ذلك في صدر السؤال من استدلال بعض الناس وهو استدلال حسن فانه لو كان حديث النفس اذا صار عزما ولم يتكلم به أو يعمل يواخذ به لكان خلاف النص لكن يقال هذا في المأمور صاحب المقدرة التي يمكن فيها الكلام والعمل اذا لم يتكلم ولم يعمل وأما الارادة الجازمة". (١)

٥١-"المأتي فيها بالمقدور فتجري مجرى التي أتى معها بكمال العمل بدليل الأخرس لما كان عاجزا عن الكلام وقد يكون عاجزا عن العمل باليدين ونحوهما لكنه اذا أتى بمبلغ طاقته من الاشارة جرى ذلك مجرى الكلام من غيره والأحكام والثواب والعقاب وغير ذلك وأما الوجه الآخر الذي احتج به وهو أن العزم والهم داخل في حديث النفس المعفو عنه مطلقا فليس كذلك بل اذا قيل ان الارادة الجازمة مستلزمة لوجود فعل ما يتعلق به الذم والعقاب وغير ذلك يصح ذلك فإن المراد ان كان مقدورا مع الارادة الجازمة وجب وجوده وان كان ممتنعا فلا بد مع الارادة الجازمة من فعل بعض مقدماته وحيث لم يوجد فعل أصلا فهو هم وحديث النفس ليس ارادة جازمة ولهذا لم يجيء في النصوص العفو عن مسمى الارادة والحب والبغض والحسد والكبر والعجب وغير ذلك من أعمال القلوب اذ كانت هذه الأعمال حيث وقع عليهم ذم وعقاب فلأنها تمت حتى صارت قولا وفعلا وحينئذ قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز

---

(١) الزهد والورع والعبادة ص/١٧٥

لأمتي الحديث حق والمؤاخذة بالارادات المستلزمة لأعمال الجوارح حق ولكن طائفة من الناس قالوا ان الارادة الجازمة قد تخلو عن فعل أو قول ثم تنازعوا في العقاب عليها فكان القاضي أبو بكر ومن تبعه كأبي حامد وأبي الفرج ابن الجوزي يرون العقوبة على ذلك وليس معهم دليل على أنه يؤاخذ اذا لم يكن هناك قول أو عمل والقاضي بناها على أصله في الايمان الذي اتبع فيه جهما والصالحي وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري وهو أن الايمان مجرد تصديق القلب ولو كذب بلسانه وسب الله ورسوله بلسانه وأن سب الله ورسوله انما هو كفر في الظاهر وأن كلما كان كفرا في نفس الأمر فانه". (١)

٥٢-"وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لأمتي عما وسوست أو حدثت به أنفسها كما في بعض ألفاظه في الصحيح هو مقيد بالتجاوز للمؤمنين دون من كان مسلما في الظاهر وهو منافق في الباطن وهم كثيرون في المتظاهرين بالاسلام قديما وحديثا وهم في هذه الأزمان المتأخرة في بعض الأماكن أكثر منهم في حال ظهور الايمان في أول الأمر فمن أظهر الإيمانوكان صادقا مجتنبا ما يضاده أو يضعفه يتجاوز له عما يمكنه التكلم به والعمل به دون ما ليس كذلك كما دل عليه لفظ الحديث فالقسمان اللذان بينا أن العبد يثاب فيهما ويعاقب على أعمال القلوب خارجة من هذا الحديث وكذلك قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة انما هو في المؤمن الذي يهم بسيئة أو حسنة يمكنه فعلها فربما فعلها وربما تركها لأنه أخبر أن الحسنة تضاعف بسبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة وهذا انما هو لمن يفعل الحسنات لله كما قال تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله وابتغاء مرضاة الله وابتغاء وجه ربه وهذا للمؤمنين فان الكافر وان كان الله يطعمه بحسناته في الدنيا وقد يخفف عنه بها في الآخرة كما خفف عن أبي طالب لاحسانه الى النبي صلى الله عليه وسلم وبشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم". (٢)

٥٣-"قيل: المؤمن الذي يحب الله ورسوله ليس على الإطلاق بمحاد لله ورسوله كما أنه ليس على الإطلاق بكافر ولا منافق وإن كانت له ذنوب كثيرة إلا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لنعيمان وقد جلد في الخمر غير مرة "إنه يحب الله ورسوله" لأن مطلق المحادة يقتضي مطلق المقاطعة والمصارمة والمعاداة والمؤمن ليس كذلك لكن قد يقع اسم النفاق على من أتى

---

(١) الزهد والورع والعبادة ص/١٧٦

(٢) الزهد والورع والعبادة ص/١٩٥

بشعبة من شعبه ولهذا قالوا: "كفر دون كفر" و"ظلم دون ظلم" و"فسق دون فسق" وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "كفر بالله تبرأ من نسب وإن دق " و" من حلف بغير الله فقد أشرك " و"آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان ".وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه.فوجه هذا الحديث أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم عنى بالفاجر المنافق فلا ينقض الاستدلال أو يكون عنى كل فاجر لأن الفجور مظنة النفاق فما من فاجر إلا يخاف أن يكون فجوره صادرا عن مرض في القلب أو موجبا له فإن المعاصي بريد الكفر فإذا أحب الفاسق فقد يكون محبا للمنافق فحقيقة الإيمان بالله واليوم الآخر أن لا يواد من أظهر من الأفعال ما يخاف معها أن يكون محادا لله ورسوله فلا ينقض الاستدلال أيضا أو أن تكون الكبائر من شعب المحادة لله ورسوله فيكون مرتكبها محادا من وجه وإن كان مواليا لله ورسوله من وجه آخر وينا له من الذلة والكبت بقدر قسطه من المحادة كما قال الحسن: "وإن طقطقت بهم البغال وهملجت بهم البراذين إن ذل المعصية لفي رقابهم أبى الله إلا أن يذل من عصاه فالعاصي يناله من الذلة والكبت بحسب معصيته وإن كان له من عزة الإيمان بحسب إيمانه كما يناله من الذم والعقوبة وحقيقة الإيمان أن لا يواد المؤمن من حاد الله بوجه من". (١)

٥٤-"فالنبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بقتل الذي كذب عليه من غير استتابة فكذلك الساب له أولى.فإن قيل: الكذب عليه فيه مفسدة وهو أن يصدق في خبره فيزاد في الدين ما ليس منه أو ينتقص منه ما هو منه والطاعن عليه قد علم بطلان كلامه بما أظهر الله من آيات النبوة.قيل: والمحدث عنه لا يقبل خبره إن لم يكن عدلا ضابطا فليس كل من حدث عنه قبل خبره لكن قد يظن عدلا وليس كذلك والطاعن عليه قد يؤثر طعنه في نفوس كثير من الناس ويسقط حرمته من كثير من القلوب فهو أوكد على أن الحديث عنه له دلائل يميز بها بين الكذب والصدق.القول الثاني: أن الكاذب عليه تغلظ عقوبته لكن لا يكفر ولا يجوز قتله لأن موجبات الكفر والقتل معلومة وليس هذا منها فلا يجوز أن يثبت ما لا أصل له ومن قال هذا فلا بد أن يقيد قوله بأنه لم يكن الكذب عليه متضمنا لعيب ظاهر فأما إن أخبر أنه سمعه

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول ص/٣٠

يقول كلاما يدل على نقصه وعيبه دلالة ظاهرة مثل حديث عرق الخيل ونحوه من الترهات فهذا مستهزئ به استهزاء ظاهرا ولا ريب أنه كافر حلال الدم.وقد أجاب من ذهب إلى هذا القول عن الحديث بأن النبي صلى الله عليه وسلم علم أنه كان منافقا فقتله لذلك لا للكذب.وهذا الجواب ليس بشيء لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن من سننه أنه يقتل أحد من المنافقين الذين أخبر الثقة عنهم بالنفاق أو الذين نزل القرآن بنفاقهم فكيف يقتل رجلا بمجرد علمه بنفاقه؟ ثم إنه سمى خلقا". (١)

٥٥-"التوبة من سب صدر من غير اعتقاد من الحقوق التي تجب للبشر ثم هو حق متعلق بالنبوة لا محالة فهذا قول هذا القائل وإن كنا لم نرجح واحدا من القولين.ثم إذا كانت حقوقهم تابعة لحق الله فمن الذي يقول: إن حقوق الله تسقط عن المرتد وناقض العهد بالتوبة؟ فإنا قد بينا أن هؤلاء تقام عليهم حدود الله بعد التوبة وإنما تسقط بالتوبة عقوبة الردة المجردة والنقض المجرد وهذا ليس كذلك.وأما قوله: "إن الرسول يدعوا الناس إلى الإيمان به ويخبرهم أن الإيمان يمحو الكفر فيكون قد عفا لمن كفر عن حقه" فنقول: هذا جيد إذا كان السب موجب الاعتقاد فقط لأنه هو الذي اقتضاه ودعاه إلى الإيمان به فإنه من أزال اعتقاد الكفر به باعتقاد الإيمان به زال موجبه أما من زاد على ذلك وسبه بعد أن آمن به أو عاهده فلم يلتزم أن يعفو عنه وقد كان له أن يعفو وله أن لا يعفو والتقدير المذكور في السؤال إنما يدل على سب أوجبه الاعتقاد ثم زال باعتقاد الإيمان لأنه هو الذي كان يدعو إليه الكفر وقد زال بالإيمان وأما ما سوى ذلك فلا فرق بينه وبين سب سائر الناس من هذه الجهة وذلك أن الساب إن كان حربيا فلا فرق بين سبه للرسول أو لواحد من الناس من هذه الجهة وإن كان مسلما أو ذميا فإذا سب الرسول سبا لا يوجبه اعتقاده فهو كما لو سب غيره من الناس فإن تجدد الإسلام منه كتجدد التوبة منه يزعه عن هذا الفعل وينهاه عنه وإن لم يرفع موجبه فإن موجب هذا السب لم يكن الكفر به إذ كلامنا في سب لا يوجبه الكفر به مثل فريه عليه يعلم أنها فرية ونحو ذلك لكن إذا أسلم الساب فقد عظم في قلبه عظمة تمنعه أن يفتري عليه كما أنه إذا تاب من سب المسلم عظم الذنب في قلبه عظمة تمنعه من مواقعته وجاز أن". (٢)

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول ص/١٧٥

(٢) الصارم المسلول على شاتم الرسول ص/٤٧٥

٥٦-"وأثبتناه أيضا بالقياس الخاص وهو القياس على كل من ارتد ونقض العهد على وجه يضر المسلمين مضرة فيها العقوبة بالقتل وبينا أن هذا أخص من مجرد الردة ومجرد نقض العهد وأن الأصول فرقت بينهما.وأثبتناه أيضا بالنافي لحقن دمه وبينا أن هذا حل دمه بما فعله والأدلة العاصمة لم أسلم من مرتد وناقض لا تتناوله لفظا ولا معنى.وقولهم: "القياس في الأسباب لا يصح" خلاف ما عليه الفقهاء وهو قول باطل قطعا لكن ليس هذا موضع الاستقصاء في ذلك.وقولهم: "معرفة نوع الحكمة وقدرها متعذر" قلنا: لا نسلم هذا على الإطلاق بل قد يمكن وقد يتعذر بل ربما علم قطعا لأن الفرع مشتمل على الحكمة الموجودة في الأصل وزيادة.وقولهم: "هو يخرج السبب عن أن يكون سببا" ليس كذلك فإن سبب السبب لا يمنعه أن يكون سببا والإضافة إلى السبب لا تقدح في الإضافة إلى سبب السبب والعلم بها ضروري.وأما قولهم: "ليس في الجنايات الموجبة للقتل حدا ما يجوز إلحاق السب بها" قلنا: بل هو يلحق بالردة المقترنة بما يغلظها والنقض المقترن بما يغلظه وإن الفساد الحاصل في السب أبلغ من الفساد الحاصل بتلك الأمور المغلظة كما تقدم بيانه بشواهده من الأصول الشرعية على أن هذا الحكم مستغن عن أصل يقاس به بل هو أصل في نفسه كما تقدم ثم إن هذا الكلام يقابل بما هو أنور منه بيانا وأبهر منه برهانا وذلك أن القول بوجوب الكف عن هذا الساب بعد الاتفاق على حل دمه قول لا دليل عليه إلا قياس له على بعض المرتدين وناقضي العهد مع ظهور الفرق بينهما". (١)

٥٧-"الإيمان ينقض الذمة ويحكى ذلك عن طائفة من المالكية ووجه ذلك أنا عاهدناهم على أن لا يظهروا شيئا من الكفر وإن كانوا يعتقدونه فمتى أظهروا مثل ذلك فقد آذوا الله ورسوله والمؤمنين بذلك وخالفوا العهد فينتقض العهد بذلك كسب النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم عن عمر رضي الله عنه أنه قال للنصراني الذي كذب بالقدر: لئن عدت إلى مثل ذلك لأضربن عنقك وقد تقدم ما تقرر ذلك.والمنصوص عن مالك أن من شتم الله من اليهود والنصارى بغير الوجه الذي كفروا به قتل ولم يستتب قال ابن القاسم: إلا أن يسلم تطوعا فلم يجعل ما يتدين به الذمي سبا وهذا قول عامة المالكية وهو مذهب الشافعي ذكره أصحابه وهو

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول ص/٤٨٧

منصوصه قال في "الأم" في تحديد الإمام ما يأخذه من أهل الذمة وعلى أن لا يذكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بما هو أهله ولا يطعنوا في دين الإسلام ولا يعيبوا من حكمه شيئا فإن فعلوه فلا ذمة لهم ويأخذ عليهم أن لا يسمعوا المسلمين شركهم وقولهم في عزير وعيسى فإن وجودهم فعلوا بعد التقدم في عزير وعيسى إليهم عاقبهم على ذلك عقوبة لا يبلغ بها حدا لأنهم قد أذن لهم بإقرارهم على دينهم مع علم ما يقولون وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد لأنه سئل عن يهودي مر بمؤذن فقال له: "كذبت" فقال: يقتل لأنه شتم فعلل قتله بأنه شتم فعلم أن ما يظهره به من دينه الذي ليس بشتم ليس كذلك قال رضي الله عنه: من ذكر شيئا يعرض بذكر الرب تعالى فعليه القتل مسلما كان أو كان كافرا وهذا مذهب أهل المدينة وإنما مذهب أهل المدينة فيما هو سب عند القائل وذلك أن هذا القسم ليس من باب السب والشتم الذي يلحق بسب الله وسب النبي صلى الله عليه وسلم لأن الكافر لا يقول هذا طعنا ولا عيبا وإنما يعتقده تعظيما وإجلالا وليس هو ولا أحد من الخلق يتدين بسب الله تعالى بخلاف ما يقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم". (١)

٥٨-"إثبات القوى الفعالة السماوية وتقريره أن الحوادث الحادثة في هذا العالم العنصري لا بد لها من أسباب وأسبابها إما أن تكون حادثة وإما أن تكون قديمة فإن كانت حادثة افتقرت إلى أسباب أخرى ولزم التسلسل وذلك محال لأن السبب المؤثر لا بد وأن يكون موجودا مع الأثر فلو كان المؤثر في وجود كل حادث حادثا آخر لا إلى نهاية لزم حصول تلك الأسباب والمسببات التي لا نهاية لها دفعة واحدة لكن ذلك محال لأن ذلك المجموع ممكن وحادث بمجموعه وبكل واحد من أجزائه وكل ممكن محدث فله سبب مغاير له فاذن ذلك المجموع مفتقر لمجموعه ولكل واحد من أجزائه لمجموع الممكنات أجزاء ذلك المجموع ليس بممكن ولا حادث فإذن ثبت انتهاء جميع الممكنات إلى موجود واجب الوجود فقد بطل القول بالتسلسل وإذا ثبت انتهاء جميع الممكنات والمحدثات إلى سبب قديم واجب الوجود فنقول ذلك القديم إما أن يكون كل ما لا بد منه في مؤثريته حاصلا في الأزل أو ليس كذلك ويدخل في هذا

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول ص/٥٥٦

القسم قول من يقول انه إنما خلق هذا الحادث في هذا الحين لأن خلقه فيه أصلح من خلقه في حين آخر". (١)

٥٩-"فلا بد أن تكون لها أعيان ثابتة في الخارج مجردة فلو قدر أن في الخارج وجودا مطلقا بشرط الإطلاق لكان كليا شاملا عاما وله أعيان ثابتة في الخارج بالضرورة ويكون متناولا للواجب والممكن كتناوله للقديم والحادث والجوهر والعرض وكتناول سائر المعاني الكلية أفرادها سواء سميت جنسا أو نوعا او فصلا أو خاصة أو عرضا عاما فيمتنع أن تكون هذه الكليات العامة هي الأعيان الموجودة الداخلة فيها ولذلك إذا قدر أن المطلق لا بشرط وهو الكلي الطبيعي موجود في الخارج فإنه لا يوجد إلا معينا والمعين ليس هو المطلق غايتهم أن يقولوا هو جزء منه أو صفة له فيلزم أن يكون رب العالمين جزءا من المخلوقات أو صفة لهاوهؤلاء غلطوا من وجهين من جهة ظنهم أن في الخارج أمورا مطلقة كلية وليس كذلك بل ما يتصوره الذهن مطلقا كليا يوجد في الخارج لكن يوجد معينا مختصا والثاني أنه لو قدر أن في الخارج مطلقا كليا فلا ريب أن كل موجود معين مشخص مختص مميز عن غيره وليس هذا هو هذا ولا وجود هذا وجود هذا فكيف يكون وجودها وجود رب العالمين فلا بد على كل تقدير من إثبات موجود واجب بنفسه مغاير لهذا المطلق سواء قيل بوجود الكليات المطلقة المفارقة للأعيان كما يقوله أصحاب أفلاطن أو قيل". (٢)

٦٠-"لعلة فاعلة وهم مع ذلك لا يجعلون مراد الفلك عبادة الله ومحبته بل مراده التشبه به ولهذا جعلوا الفلسفة التشبه بالإله على قدر الطاقة.والفلك عندهم ليس مفعولا ولا ممكنا ولا معلولا لعلة فاعلة بل هو موجود بنفسه والممكن عندهم لا يكون إلا المحدث المسبوق بالعدم والفلك ليس كذلك.". (٣)

٦١-"معدوما لأن نظرنا هنا في الواجب بذاته والممكن بذاته ونظرنا في المنطق ليس كذلك".قلت: هذا الذي ذكره من اعتراض أهل المنطق عليه قد اعترض عليه ابن رشد وغيره وإن كان ابن رشد متأخرا عنه.وذلك أن الممكن في كلام سلفهم الفلاسفة كأرسطو وأصحابه

(١) الصفدية ٦٧/١

(٢) الصفدية ١١٤/١

(٣) الصفدية ١٨١/٢

إنما يكون في حال العدم ولهذا يقولون إن الإمكان يفتقر إلى محل يقوم به قبل حصول الممكن ولهذا قالوا كل حادث فإنه مسبوق بإمكان العدم والإمكان وصف ثبوتي فلا بد له من مادة تقوم به.وأولئك لم يكونوا يقسمون الموجود إلى واجب وممكن وإنما هذا تقسيم ابن سينا وأتباعه بل العالم عندهم من قسم الواجب لا الممكن فلفظ الممكن يراد به هذا وهذا وابن سينا لم يرض أن يجعله من باب الاشتراط اللفظي فقط بل أخذ القدر المشترك وهو إمكان أن يوجد وأن يعدم مع قطع النظر عما هو متصف به في الحال وهو السبب الموجب لأحدهما ولا ريب أن هذا يتصف به في الحالين وأما إذا أريد بالممكن أن يوجد أي يصير موجودا في المستقبل فلا يتصف به إلا المعدوم القابل لذلك.وهذا الذي قاله يستلزم أمرين باطلين:". (١)

٦٢-"وبالعبودية نعت كل من اصطفى من خلقه في قوله [٤٥-٤٧ ص] : {واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار * إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار * وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار} وقوله [١٧ ص] : {واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب} . وقال عن سليمان [٣٠ ص] : {نعم العبد إنه أواب} . وعن أيوب [٤٤ ص] : {نعم العبد} . وقال عنه [٤١ ص] : {واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه} . وقال عن نوح عليه السلام [٣ الإسراء] : {ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا} . وقال عن خاتم رسله [١ الإسراء] : {سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى} - وهو أولى القبلتين، وقد خصه الله بأن جعل العبادة فيه بخمسمئة ضعف، والمقصود بمضاعفة الحسنات هو المسجد الذي حرقه اليهود، عليهم لعنة الله، ويظن البعض أن المسجد الأقصى هو الصخرة والقبة المحيطة بها، وليس كذلك - وقال [١٩ الجن] : {وأنه لما قام عبد". (٢)

٦٣-"أحد من وزر غيره شيء، وأنه لا يستحق إلا ما سعاه، وكلا القولين حق على ظاهره. وإن ظن بعض الناس أن تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ينافي الأول، فليس كذلك إذ ذلك النائح يعذب بنوحه، لا يحمل الميت وزره، ولكن الميت يناله ألم من فعل هذا، كما يتألم الإنسان من أمور خارجة عن كسبه، وإن لم يكن جزاء الكسب والعذاب أعم من العقاب، كما قال - صلى الله عليه وسلم -: «السفر قطعة من العذاب» . وكذلك ظن قوم أن انتفاع

---

(١) الصفدية ٢/١٨٦

(٢) العبودية ص/٧٩

الميت بالعبادات البدنية من الحي ينافي قوله: {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى} [النجم: ٣٩] .فليس الأمر كذلك، فإن انتفاع الميت بالعبادات البدنية من الحي بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالعبادات المالية، ومن ادعى أن الآية تخالف أحدهما دون الآخر، فقوله ظاهر الفساد، بل ذلك بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالدعاء والاستغفار والشفاعة، وقد بينا في غير هذا الموضع نحوا من ثلاثين دليلا شرعيا يبين انتفاع الإنسان بسعي غيره، إذ الآية إنما نفت استحقاق السعي وملكه، وليس كل ما لا يستحقه الإنسان ولا يملكه، لا يجوز أن يحسن إليه مالكه ومستحقه بما ينتفع به منه، فهذا نوع وهذا نوع، وكذلك ليس كل ما لا يملكه الإنسان لا يحصل له من جهته منفعة، فإن هذا كذب في الأمور الدينية والدنيوية، وهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل في الجزاء، وأنه لا يبخس عامل عمله. وكذلك قوله فيمن عاقبهم: {وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء} [هود: ١٠١] ، وقوله: {وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين} [الزخرف: ٧٦] بين أن عقاب المجرمين عدل لذنوبهم، لا لأنا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب.والحديث الذي في السنن: «لو عذب الله أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير". (١)

٦٤-"المنكر، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين، فهو واجب على الكفاية منهم.وأما ما يجب على أعيانهم، فهذا يتنوع بتنوع قدرهم ومعرفتهم وحاجتهم، وما أمر به أعيانهم، فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم، أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي والمحدث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك.وأما قوله: هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن، أو لا بد من الوصول إلى القطع؟ فيقال: الصواب في ذلك التفصيل، فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية التي قد يسمونها مسائل الأصول يجب القطع فيها جميعها، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها على كل أحد، فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنة

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١/ ٨٠

وإجماع سلف الأمة وأئمتها. ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبوه، فإنهم كثيرا ما يحتجون فيها بالأدلة التي يزعمونها قطعيات، وتكون في الحقيقة من الأغلوطات، فضلا عن أن تكون من الظنيات، حتى أن الشخص الواحد منهم كثيرا ما يقطع بصحة حجة في موضع، ويقطع ببطلانها في موضع آخر، بل منهم من غاية كلامه كذلك، وحتى قد يدعي كل من المتناظرين العلم الضروري بنقيض ما ادعاه الآخر.وأما التفصيل فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك، كقوله: {اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم} [المائدة: ٩٨] ، وقوله: {فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك} [محمد: ١٩] ، ولذلك يجب الإيمان بما أوجب الله الإيمان به، وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد، كقوله: {فاتقوا الله ما استطعتم} [التغابن: ١٦]". (١)

٦٥-"وفي هذه الآيات أنواع من العبر من الدلالة على ضلال من يتحاكم إلى غير الكتاب والسنة، وعلى نفاقه وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية، وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت، من المشركين وأهل الكتاب، وغير ذلك من أنواع الاعتبار.فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والإيمان مثلا، أو لتعديه حدود الله بسلوك السبل التي نهى عنها، أو لاتباع هواه بغير هدى من الله، فهو الظالم لنفسه وهو من أهل الوعيد، بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطنا وظاهرا، الذي يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله، فهذا مغفور له خطؤه، كما قال تعالى: {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله} [البقرة: ٢٨٥] ، إلى قوله: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] ، وقد ثبت في صحيح مسلم أن الله قال: قد فعلت. وكذلك ثبت فيه، من حديث ابن عباس، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين، ومن سورة الفاتحة إلا أعطي ذلك، فهذا يبين استجابة هذا الدعاء للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين، وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطئوا.وأما قول السائل: هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه.فيقال: هذه العبارة وإن تنازع الناس فيها نفيا وإثباتا، فينبغي

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١٤٢/١

أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان:أحدهما: ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه، وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق.والثاني: ما اتفقوا على أنه لا يطاق، لكن تنازعوا في جواز الأمر به، ولم يتنازعوا في عدم وقوعه، فإما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا يطاق، وتنازعوا في وقوع الأمر به فليس كذلك.". (١)

٦٦-"لحمه خبث لبنه ومنيه، بخلاف الآدمي، فبطلت هذه القاعدة في الاستحالة بل قد يقولون إن جميع الفضلات الرطبة من البهائم حكمها سواء، فما طاب لحمه طاب لبنه، وبوله وروثه، ومنيه وعرقه، وريقه ودمعه، وما خبث لحمه خبث لبنه وريقه، وبوله وروثه، ومنيه وعرقه، ودمعه، وهذا قول يقوله أحمد في المشهور عنه وقد قاله غيره، وبالجملة: فاللبن، والمني يشهد لهم بالفرق بين الإنسان والحيوان شهادة قاطعة، وباستواء الفضلات من الحيوان ضربا من الشهادة.فعلى هذا يقال للإنسان: يفرق بين ما يخرج من أعلاه وأسفله، لما الله أعلم به، فإنه منتصب القامة، نجاسته كلها في أعاليه، ومعدته التي هي محل استحالة الطعام والشراب في الشق الأسفل، وأما الثدي، ونحوه فهو في الشق الأعلى، وليس كذلك البهيمة، فإن ضرعها في الجانب المؤخر منها، وفيه اللبن الطيب، ولا مطمع في إثبات الأحكام بمثل هذه الحزورات.وأما الوجه الثالث: فمداره على الفصل بينه وبين غيره من الطاهرات، فإن فصل بنوع الاستقذار بطل بجميع المستقذرات، التي ربما كانت أشد استقذارا منه، وإن فصل بقدر خاص فلا بد من توقيته، وقد مضى تقرير هذا، وأما الجواب العام فمن أوجه ثلاثة. أحدها: أن هذا قياس، في مقابلة الآثار المنصوصة، وهو قياس فاسد الوضع. " من جمع بين ما فرقت السنة بينه فقد ضاهى قول الذين قالوا: {إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا} [البقرة: ٢٧٥] ، ولذلك طهرت السنة هذا، ونجست هذا.الثاني: أن هذا قياس في باب لم تظهر أسبابه وأنواطه، ولم يتبين مأخذه، وما بل الناس فيه على قسمين:". (٢)

٦٧-"وأما اختصاصها بالحد، فإن الحسن البصري يوجب الحد في الميتة أيضا، والدم، ولحم الخنزير، لكن الفرق أن في النفوس داعيا طبيعيا، وباعثا إراديا إلى الخمر. فنصب رادع شرعي وزاجر دنيوي أيضا ليتقابلا، ويكون مدعاة إلى قلة شربها وليس كذلك غيرها مما ليس

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١٤٦/١

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٨٤/١

في النفوس إليه كثير ميل، ولا عظيم طلب.الوجه الثالث: ما روى حسان بن مخارق قال: قالت أم سلمة: «اشتكت بنت لي فنبذت لها في كوز، فدخل النبي – صلى الله عليه وسلم – وهو يغلي، فقال: ما هذا؟ فقلت إن بنتي اشتكت فنبذنا لها هذا، فقال: إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام» . رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه، وفي رواية: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم» وصححه بعض الحفاظ. وهذا الحديث نص في المسألة.الوجه الرابع: ما رواه أبو داود في السنن: أن رجلا وصف له ضفدع يجعلها في دواء، فنهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن قتل الضفدع وقال: «إن نقنقتها تسبيح» . فهذا حيوان محرم، ولم يبح للتداوي، وهو نص في المسألة، ولعل تحريم الضفدع أخف من تحريم الخبائث غيرها، فإنه أكثر ما قيل فيها إن نقنقتها تسبيح، فما ظنك بالخنزير، والميتة، وغير ذلك، وهذا كله بين لك استخفافه بطلب الطب، واقتضائه وإجرائه مجرى الرفق بالمريض، وتطييب قلبه، ولهذا قال الصادق المصدوق لرجل قال له: أنا طبيب قال: «أنت رفيق، والله الطبيب» .". (١)

٦٨–"وكثرة الإمذاء ربما كانت مرضا وهو فضلة محضة لا منفعة فيه كالبول، وإن اشتركا في انبعاثهما عن شهوة النكاح، فليس الموجب لطهارة المني أنه عن شهوة الباءة فقط، بل شيء آخر، وإن أجريناه مجراه فنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.وأما كونه فرعا فليس كذلك بل هو بمنزلة الجنين الناقص، كالإنسان إذا أسقطته المرأة قبل كمال خلقه، فإنه وإن كان مبدأ خلق الإنسان، يناط به من أحكام الإنسان إلا ما قل ولو كان فرعا فإن النجاسة استخباث، وليس استخباث الفرع بالموجب خبث أصله كالفضول الخارجة من الإنسان.وأما الوجه الرابع: فقياسه على جميع الخارجات بجامع اشتراكهن في المخرج منقوض بالفم، فإنه مخرج النخامة والبصاق الطاهرين، والقيء النجس، وكذلك الدبر مخرج الريح الطاهر، والغائط النجس، وكذلك الأنف مخرج المخاط الطاهر، والدم النجس، وإن فصلوا بين ما يعتاد الناس من الأمور الطبيعية، وبين ما يعرض لهم لأسباب حادثة، قلنا النخامة المعدية إذا قيل بنجاستها معتادة، وكذلك الريح. وأيضا فإنا نقول: لم قلتم إن الاعتبار بالمخرج، ولم لا يقال الاعتبار بالمعدن والمستحال، فما خلق في أعلى البدن فطاهر، وما خلق في أسفله فنجس، والمني يخرج من بين الصلب والترائب،

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٩٤/١

بخلاف البول والودي، وهذا أشد اطرادا؛ لأن القيء والنخامة المنجسة خارجان من الفم، لكن لما استحالا في المعدة كانا نجسين، وأيضا فسوف نفرق إن شاء الله تعالى.وأما الوجه الخامس: فقولهم: مستحيل عن الدم، والاستحالة لا تطهر، عنه عدة أجوبة مستنيرة قاطعة: أحدها: أنه منقوض بالآدمي، وبمضغته، فإنهما مستحيلان عنه، وبعده عن العلقة، وهي دم، ولم يقل أحد بنجاسته، وكذلك سائر البهائم المأكولة.وثانيها: أنا لا نسلم أن الدم قبل طهوره وبروزه يكون نجسا، فلا بد من الدليل على تنجيسه، ولا يعني القياس عليه إذا ظهر وبرز باتفاق الحقيقة؛ لأنا نقول للدليل على طهارته وجوه:". (١)

٦٩-"قال عبد الله في مناسكه: حدثني أبي، حدثنا سهل بن يوسف، أنبأنا شعبة، عن حماد، ومنصور قال: سألتهما عن الراجل يطوف بالبيت وهو غير متوضئ؟ فلم يريا به بأسا.قال عبد الله: سألت أبي عن ذلك فقال: أحب إلي أن يطوف بالبيت وهو غير متوضئ؛ لأن الطواف صلاة، وأحمد عنه روايتان منصوصتان في الطهارة هل هي شرط في الطواف أم لا؟ وكذلك وجوب الطهارة في الطواف كلامه فيها يقتضي روايتين.وكذلك قال بعض الحنفية إن الطهارة ليست واجبة في الطواف، بل سنة مع قوله إن في تركها دما، فمن قال: إن المحدث يجوز له أن يطوف، بخلاف الحائض والجنب، فإنه يمكنه تعليل المنع بحرمة المسجد، لا بخصوص الطواف؛ لأن الطواف يباح فيه الكلام والأكل والشرب، فلا يكون كالصلاة؛ ولأن الصلاة مفتاحها الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، والطواف ليس كذلك.ويقول: إنما منع العراة من ذلك لأجل نظر الناس، ولحرمة المسجد أيضا، ومن قال هذا، قال المطاف أشرف المساجد، لا يكاد يخلو من طائف.وقد قال الله تعالى: {خذوا زينتكم عند كل مسجد} [الأعراف: ٣١] .فأمر بأخذها عند دخول المسجد، وهذا بخلاف الصلاة، فإن المصلي عليه أن يستتر لنفس الصلاة، والصلاة تفعل في جميع البقاع، فلو صلى وحده في بيت مظلم لكان عليه أن يفعل ما أمر به من الستر للصلاة، بخلاف الطواف فإنه يشترط فيه المسجد الحرام، والاعتكاف يشترط فيه جنس المساجد، وعلى قول هؤلاء فلا يحرم طواف الجنب، والحائض، إذا اضطر إلى ذلك. كما لا يحرم عندهم الطواف على المحدث بحال؛ لأنه لا يحرم عليهما

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤١٣/١

دخول المسجد حينئذ، وهما إذا كانا مضطرين إلى ذلك أولى بالجواز من المحدث، الذي يجوزون له الطواف مع الحدث من غير حاجة، إلا أن المحدث منع من الصلاة ومس". (١)

٧٠-"أحدهما: يشترط، كقول: مالك، والشافعي، وغيرهما.والثاني: لا يشترط. وهذا قول أكثر السلف، وهو مذهب أبي حنيفة، وغيره. وهذا القول هو الصواب، فإن المشرطين في الطواف كشروط الصلاة، ليس معهم حجة، إلا قوله - صلى الله عليه وسلم -: «الطواف بالبيت صلاة» . وهذا لو ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن لهم فيه حجة كما تقدم.والأدلة الشرعية تدل على خلاف ذلك، والنبي - صلى الله عليه وسلم - لم يوجب على الطائفين طهارة ولا اجتناب نجاسة، بل قال: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» . والطواف ليس كذلك، والطواف لا يجب فيه ما يجب في الصلاة، ولا يحرم فيه ما يحرم في الصلاة، فبطل أن يكون مثلها، وقد ذكروا من القياس أنها عبادة متعلقة بالبيت، ولم يذكروا دليلا على ذلك، والقياس الصحيح ما بين فيه أن المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم، أو دليل العلة.وأيضا فالطهارة إنما وجبت لكونها صلاة، سواء تعلقت بالبيت أو لم تتعلق، ألا ترى أنهم لما كانوا يصلون إلى الصخرة كانت الطهارة أيضا شرطا فيها، ولم تكن متعلقة بالبيت،؟ وكذلك أيضا: إذا صلى إلى غير القبلة كما يصلي المتطوع في السفر، وكصلاة الخوف راكبا، فإن الطهارة ليست متعلقة بالبيت.وأيضا فالنظر إلى البيت عبادة متعلقة بالبيت، ولا يشترط له الطهارة، ولا غيرها، ثم هناك عبادة من شرطها المسجد ولم تكن الطهارة شرطا فيها: كالاعتكاف، وقد قال تعالى: {وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود} [الحج: ٢٦] . فليس إلحاق الطائف بالراكع الساجد بأولى من إلحاقه بالعاكف، بل بالعاكف أشبه؛ لأن المسجد شرط في الطواف والعكوف، وليس شرطا في الصلاة.". (٢)

٧١-"وكذلك القصر، وهو مذهب الجمهور: كأبي حنيفة ومالك.وكذلك صلاة الخوف تجب في الوقت، مع إمكان أن يؤخرها فلا يستدبر القبلة، ولا يعمل عملا كثيرا في الصلاة، ولا يتخلف عن الإمام بركعة، ولا يفارق الإمام قبل السلام، ولا يقضي ما سبق به قبل السلام، ونحو ذلك مما يفعل في صلاة الخوف، وليس ذلك إلا لأجل الوقت، وإلا ففعلها بعد الوقت

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٤٨/١

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٦٨/١

ولو بالليل ممكن على الإكمال.وكذلك من اشتبهت عليه القبلة، وأمكنه تأخير الصلاة إلى أن يأتي مصرا يعلم فيه القبلة لم يجز له ذلك؛ وإنما نازع من نازع إذا أمكنه تعلم دلائل القبلة، ولا يتعلمها حتى يخرج الوقت. وهذا النزاع هو القول المحدث الشاذ الذي تقدم ذكره.وأما النزاع المعروف بين الأئمة في مثل ما إذا استيقظ النائم في آخر الوقت ولم يمكنه أن يصلي قبل الطلوع بوضوء: هل يصلي بتيمم؟ أو يتوضأ ويصل بعد الطلوع؟ على قولين مشهورين: الأول: قول مالك: مراعاة للوقت. الثاني: قول الأكثرين كأحمد والشافعي وأبي حنيفة.وهذه المسألة هي التي توهم من توهم أن الشرط مقدم على الوقت، وليس كذلك؛ فإن الوقت في حق النائم هو من حين يستيقظ، كما ثبت في الصحيح، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها» .فجعل الوقت الذي أوجب الله على العبد فيه هو وقت الذكر والانتباه، وحينئذ فمن فعلها في هذا الوقت بحسب ما يمكنه من الطهارة الواجبة فقد فعلها في الوقت، وهذا ليس بمفرط ولا مضيع لها، قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «ليس في النوم تفريط؛ إنما التفريط في اليقظة» .". (١)

٧٢-"بذلك الموضع، فلو كان الاحتراز من نجاسة أسفل النعل مستحبا لكان النبي – صلى الله عليه وسلم – أحق الناس بفعل المستحب الذي فيه صيانة المسجد.وأيضا ففي سنن أبي داود، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «إذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما أحدا، وليجعلهما بين رجليه، أو ليصل فيهما» ، وفيه أيضا عن يوسف بن ماهك، عن أبي هريرة، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه، ولا عن يساره: تكون عن يمين غيره إلا أن لا يكون عن يساره أحد. وليضعهما بين رجليه» . وهذا الحديث قد قيل: في إسناده لين لكنه هو والحديث الأول قد اتفقا على أن يجعلهما بين رجليه. ولو كان الاحتراز من ظن نجاستهما مشروعا لم يكن كذلك.وأيضا ففي الأول الصلاة فيهما، وفي الثاني وضعهما عن يساره إذا لم يكن هناك مصل. وما ذكر من كراهة وضعهما عن يمينه أو عن يمين غيره، لم يكن للاحتراز من النجاسة، لكن من جهة الأدب. كما كره البصاق عن يمينه.وفي صحيح

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢/٣٧

مسلم، عن خباب بن الأرت، قال: «شكونا إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – شدة حر الرمضاء في جباهنا. وأكفنا فلم يشكنا» . وقد ظن طائفة أن هذه الزيادة في مسلم، وليس كذلك. وسبب هذه الشكوى أنهم كانوا يسجدون على الأرض فتسخن جباههم وأكفهم، وطلبوا منه أن يؤخر الصلاة زيادة على ما كان يؤخرها، ويبرد بها فلم يفعل، وقد ظن بعض الفقهاء أنهم طلبوا منه أن يسجدوا على ما يقيهم من الحر من عمامة ونحوها فلم يفعل، وجعلوا ذلك حجة في وجوب مباشرة المصلي بالجبهة. وهذه حجة ضعيفة لوجهين.أحدهما: أنه تقدم حديث أنس المتفق على صحته: «وأنهم كانوا إذا لم يستطع أحدهم أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه وسجد عليه» والسجود على ما". (١)

٧٣–"الليل، وأنواع الأدعية التي كان يدعو بها في صلاته في آخر التشهد، فهذه الأنواع الثابتة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – كلها سائغة باتفاق المسلمين، لكن ما أمر به من ذلك أفضل لنا مما فعله ولم يأمر به.وقد ثبت في الصحيح أنه قال: «إذا قعد أحدكم في التشهد فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات. ومن فتنة المسيح الدجال» . فالدعاء بهذا أفضل من الدعاء بقوله: «اللهم اغفر لي ما قدمت، وما أخرت، وما أسررت، وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم، وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت» وهذا أيضا قد صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه كان يقوله في آخر صلاته، لكن الأول أمر به.وما تنازع العلماء في وجوبه فهو أوكد مما لم يأمر به ولم يتنازع العلماء في وجوبه. وكذلك الدعاء الذي كان يكرره كثيرا كقوله: {ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار} [البقرة: ٢٠١] أوكد مما ليس كذلك.القسم الثاني: ما اتفق العلماء على أنه إذا فعل كلا من الأمرين كانت عبادته صحيحة، ولا إثم عليه: لكن يتنازعون في الأفضل. وفيما كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يفعله، ومسألة القنوت في الفجر والوتر، من جهر بالبسملة، وصفة الاستعاذة ونحوها، من هذا الباب. فإنهم متفقون على أن من جهر بالبسملة صحت صلاته، ومن خافت صحت صلاته وعلى أن من قنت في الفجر صحت صلاته، ومن لم يقنت فيها صحت صلاته، وكذلك القنوت في الوتر. وإنما

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢/٦٤

تنازعوا في وجوب قراءة البسملة، وجمهورهم على أن قراءتها لا تجب، وتنازعوا أيضا في استحباب قراءتها وجمهورهم على أن قراءتها مستحبة.وتنازعوا فيما إذا ترك الإمام ما يعتقد المأموم وجوبه، مثل أن يترك قراءة البسملة". (١)

٧٤-"فقول من قال: إذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء، يشبه قول من قال في حديث ابن مسعود لما ذكر التشهد، فإذا فعلت ذلك فقد قضيت صلاتك، فإن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد. وهذه الزيادة سواء كانت من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم -، أو من كلام من أدرجها في حديث ابن مسعود، كما يقول ذلك من ذكره من أئمة الحديث. ففيها أن قائل ذلك جعل ذلك قضاء للصلاة، فهكذا جعله هذا المفسر فراغا من الصلاة، مع أن تفسير قوله: {فإذا فرغت فانصب} [الشرح: ٧] أي فرغت من الصلاة قول ضعيف، فإن قوله: إذا فرغت مطلق ولأن الفارغ إن أريد به الفارغ من العبادة، فالدعاء أيضا عبادة، وإن أريد به الفراغ من أشغال الدنيا بالصلاة، فليس كذلك.يوضح ذلك أنه لا نزاع بين المسلمين أن الصلاة يدعى فيها، كما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يدعو فيها، فقد ثبت عنه في الصحيح أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد» . وأنه كان يقول: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت. أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي. فاغفر لي ذنوبي جميعا، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق، فإنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها فإنه لا يصرف عني سيئها إلا أنت» .وثبت عنه في الصحيح أنه كان يدعو إذا رفع رأسه من الركوع، وثبت عنه الدعاء في الركوع والسجود، سواء كان في النفل أو في الفرض وتواتر عنه الدعاء آخر الصلاة. وفي الصحيحين «أن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - قال: يا رسول الله، علمني دعاء أدعو به في صلاتي فقال: قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم» فإذا كان الدعاء مشروعا في الصلاة لا سيما في آخرها، فكيف يقول: إذا فرغت من

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢/١١٦

الصلاة فانصب في الدعاء، والذي فرغ منه هو نظير الذي أمر به، فهو في الصلاة كان ناصبا في الدعاء، لا فارغا. ثم إنه لم يقل مسلم إن الدعاء بعد". (١)

٧٥-"{فلا تقل لهما أف} [الإسراء: ٢٣] لكن الذين ذكروا هذه الأمور من أصحاب أحمد كأبي الخطاب ومتبعيه، ذكروا أنها تبطل، إذا أبان حرفين، ولم يذكروا خلافا.ثم منهم من ذكر نصه في النحنحة، ومنهم من ذكر الرواية الأخرى عنه في النفخ، فصار ذلك موهما أن النزاع في ذلك فقط، وليس كذلك، بل لا يجوز أن يقال: إن هذه تبطل، والنفخ لا يبطل. وأبو يوسف يقول في التأوه والأنين: لا يبطل مطلقا على أصله، وهو أصح الأقوال في هذه المسألة.ومالك مع الاختلاف عنه في النحنحة والنفخ قال: الأنين لا يقطع صلاة المريض، وأكرهه للصحيح. ولا ريب أن الأنين من غير حاجة مكروه، ولكنه لم يره مبطلا.وأما الشافعي: فجرى على أصله الذي وافقه عليه كثير من متأخري أصحاب أحمد، وهو أن ما أبان حرفين من هذه الأصوات كان كلاما مبطلا، وهو أشد الأقوال في هذه المسألة، وأبعدها عن الحجة، فإن الإبطال إن أثبتوه بدخولها في مسمى الكلام في لفظ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فمن المعلوم الضروري أن هذه لا تدخل في مسمى الكلام وإن كان بالقياس لم يصح ذلك، فإن في الكلام يقصد المتكلم معاني يعبر عنها بلفظ، وذلك يشغل المصلي. كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - «إن في الصلاة لشغلا» وأما هذه الأصوات فهي طبيعية كالتنفس. ومعلوم أنه لو زاد في التنفس على قدر الحاجة لم تبطل صلاته، وإنما تفارق التنفس بأن فيها صوتا، وإبطال الصلاة بمجرد الصوت إثبات حكم بلا أصل، ولا نظير.وأيضا فقد جاءت أحاديث بالنحنحة والنفخ كما تقدم، وأيضا فالصلاة صحيحة بيقين، فلا يجوز إبطالها بالشك، ونحن لا نعلم أن العلة في تحريم الكلام، هو ما يدعى من القدر المشترك، بل هذا إثبات حكم بالشك الذي لا دليل معه، وهذا النزاع إذا فعل ذلك لغير خشية الله، فإن فعل ذلك لخشية الله فمذهب أحمد وأبي حنيفة أن صلاته لا تبطل، ومذهب الشافعي أنها تبطل؛ لأنه كلام، والأول أصح، فإن هذا إذا كان من خشية الله كان من جنس ذكر الله ودعائه، فإنه كلام يقتضي الرهبة من الله". (٢)

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢/٢٠٨

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢/٢٣١

٧٦-"القنوت، كما أنه إذا دعا في الاستسقاء دعا بما يناسب المقصود، فكذلك إذا دعا في الاستنصار دعا بما يناسب المقصود، كما لو دعا خارج الصلاة لذلك السبب؛ فإنه كان يدعو بما يناسب المقصود، فهذا هو الذي جاءت به سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وسنة خلفائه الراشدين.ومن قال: إنه من أبعاض الصلاة التي يجبر بسجود السهو، فإنه بنى ذلك على أنه سنة يسن المداومة عليه بمنزلة التشهد الأول، ونحوه وقد تبين أن الأمر ليس كذلك، فليس بسنة راتبة، ولا يسجد له، لكن من اعتقد ذلك متأولا في ذلك له تأويله، كسائر موارد الاجتهاد.ولهذا ينبغي للمأموم أن يتبع إمامه فيما يسوغ فيه الاجتهاد، فإذا قنت قنت معه، وإن ترك القنوت لم يقنت، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» وقال: «لا تختلفوا على أئمتكم» . وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم، ولهم، وإن أخطئوا فلكم، وعليهم» . ألا ترى أن الإمام لو قرأ في الأخيرتين بسورة مع الفاتحة وطولهما على الأوليين: لوجبت متابعته في ذلك. فأمامسابقة الإمام فإنها لا تجوز.فإذا قنت لم يكن للمأموم أن يسابقه: فلا بد من متابعته، ولهذا كان عبد الله بن مسعود قد أنكر على عثمان التربيع بمنى، ثم إنه صلى خلفه أربعا، فقيل له: في ذلك؟ ، فقال: الخلاف شر. وكذلك أنس بن مالك لما سأله رجل عن وقت الرمي، فأخبره، ثم قال: افعل كما يفعل إمامك، والله أعلم.[مسألة يؤم قوما فيخص نفسه بالدعاء دونهم]٢٠٩ - ١٢٥ مسألة:في قوله – صلى الله عليه وسلم -: «لا يحل لرجل يؤم قوما فيخص نفسه بالدعاء دونهم، فإن فعل فقد خانهم» . فهل يستحب للإمام أنه كلما دعا الله عز وجل أن يشرك المأمومين؟ وهل صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه كان يخص نفسه بدعائه في صلاته دونهم؟ فكيف الجمع بين هذين؟". (١)

٧٧-"رسول الله – صلى الله عليه وسلم -» رواه أحمد وأبو داود، وابن ماجه، والنسائي، والترمذي، وقال: حديث حسن قال أبو داود: سمعت محمد بن يحيي بن فارس، يقول: قوله " فانتهى الناس " من كلام الزهري وروي عن البخاري نحو ذلك، فقال: في الكنى من التاريخ، وقال أبو صالح حدثني الليث حدثني يوسف عن ابن شهاب سمعت ابن أكيمة الليثي يحدث

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٠٢/٢

أن سعيد بن المسيب سمع «أبا هريرة يقول: صلى لنا النبي - صلى الله عليه وسلم - صلاة جهر فيها بالقراءة ثم قال: هل قرأ منكم أحد معي؟ قلنا: نعم، قال: إني أقول ما لي أنازع القرآن قال: فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر الإمام» ، قال الليث: حدثني ابن شهاب ولم يقل: فانتهى الناس، وقال بعضهم: هو قول الزهري، وقال بعضهم: هو قول ابن أكيمة والصحيح أنه قول الزهري وهذا إذا كان من كلام الزهري فهو من أدل الدلائل على أن الصحابة لم يكونوا يقرءون في الجهر مع النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن الزهري من أعلم أهل زمانه، أو أعلم أهل زمانه بالسنة، وقراءة الصحابة خلف النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا كانت مشروعة واجبة أو مستحبة تكون من الأحكام العامة، التي يعرفها عامة الصحابة التابعين لهم بإحسان، فيكون الزهري من أعلم الناس بها، فلو لم يبينها لاستدل بذلك على انتفائها، فكيف إذا قطع الزهري بأن الصحابة لم يكونوا يقرءون خلف النبي - صلى الله عليه وسلم - في الجهر فإن قيل: قال البيهقي: ابن أكيمة رجل مجهول لم يحدث إلا بهذا الحديث وحده، ولم يحدث عنه غير الزهري قيل: ليس كذلك، بل قد قال أبو حاتم الرازي فيه: صحيح الحديث، حديثه مقبول. وحكي عن أبي حاتم البستي أنه قال: روى عنه الزهري، وسعيد بن أبي هلال، وابن أبيه عمر، وسالم بن عمار بن أكيمة بن عمر.وقد روى مالك في موطئه عن وهب بن كيسان، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: " من صلى ركعة لم يقرأ فيها، لم يصل إلا وراء الإمام " وروي أيضا عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل: هل يقرأ خلف الإمام؟ يقول: إذا صلى أحدكم خلف". (١)

٧٨-"فكيف إذا كان المخطئ هو الإمام وحده. وقد اتفقوا كلهم على أن الإمام لو سلم خطأ لم تبطل صلاة المأموم، إذا لم يتابعه، ولو صلى خمسا لم تبطل صلاة المأموم إذا لم يتابعه. فدل ذلك على أن ما فعله الإمام خطأ لا يلزم فيه بطلان صلاة المأموم.والله أعلم[صلاة المأموم خلف من يخالف مذهبه]٢٦٢ - ١٧٨ - سئل: هل تصح صلاة المأموم خلف من يخالف مذهبه؟أجاب: وأما صلاة الرجل خلف من يخالف مذهبه، فهذه تصح باتفاق الصحابة والتابعين لهم بإحسان، والأئمة الأربعة، ولكن النزاع في صورتين: إحداها: خلافها شاذ، وهو

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢/٢٩١

ما إذا أتى الإمام بالواجبات كما يعتقده المأموم، لكن لا يعتقد وجوبها مثل التشهد الأخير إذا فعله من لم يعتقد وجوبه، والمأموم يعتقد وجوبه، فهذا فيه خلاف شاذ. والصواب الذي عليه السلف وجمهور الخلف صحة الصلاة.والمسألة الثانية: فيها نزاع مشهور، إذا ترك الإمام ما يعتقد المأموم وجوبه مثل أن يترك قراءة البسملة سرا وجهرا، والمأموم يعتقد وجوبها.أو مثل أن يترك الوضوء من مس الذكر، أو لمس النساء أو أكل لحم الإبل، أو القهقهة، أو خروج النجاسات، أو النجاسة النادرة، والمأموم يرى وجوب الوضوء من ذلك، فهذا فيه قولان: أصحهما صحة صلاة المأموم، وهو مذهب مالك، وأصرح الروايتين عن أحمد في مثل هذه المسائل هو أحد الوجهين في مذهب الشافعي، بل هو المنصوص عنه، فإنه كان يصلي خلف المالكية الذين لا يقرءون البسملة، ومذهبه وجوب قراءتها.والدليل على ذلك ما رواه البخاري وغيره عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطئوا فلكم وعليهم» فجعل خطأ الإمام عليه دون المأموم.وهذه المسائل إن كان مذهب الإمام فيها هو الصواب فلا نزاع، وإن كان مخطئا فخطؤه مختص به، والمنازع يقول: المأموم يعتقد بطلان صلاة إمامه، وليس كذلك، بل يعتقد أن الإمام يصلي باجتهاد أو تقليد، إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، وهو ينفذ حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد، وهذا أعظم من اقتدائه به، فإن كان". (١)

٧٩-"الحجة، ولم يثبت عند حاكم المدينة: فهل لهم أن يصوموا اليوم الذي في الظاهر التاسع. وإن كان في الباطن العاشر؟فأجاب: نعم. يصومون التاسع في الظاهر المعروف عند الجماعة، وإن كان في نفس الأمر يكون عاشرا، ولو قدر ثبوت تلك الرؤية.فإن في السنن: عن أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون» . أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي وصححه.وعن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحي الناس» رواه الترمذي، وعلى هذا العمل عند أئمة المسلمين كلهم.فإن الناس لو وقفوا بعرفة في اليوم العاشر خطأ أجزأهم الوقوف بالاتفاق، وكان ذلك

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢/٣٢٠

اليوم يوم عرفة في حقهم. ولو وقفوا الثامن خطأ ففي الإجزاء نزاع. والأظهر صحة الوقوف أيضا، وهو أحد القولين في مذهب مالك، ومذهب أحمد وغيره.قالت عائشة – رضي الله عنها – " إنما عرفة اليوم الذي يعرفه الناس " وأصل ذلك أن الله سبحانه وتعالى علق الحكم بالهلال والشهر، فقال تعالى: {يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج} [البقرة: ١٨٩] والهلال اسم لما يستهل به: أي يعلن به، ويجهر به فإذا طلع في السماء ولم يعرفه الناس ويستهلوا لم يكن هلالا.وكذا الشهر مأخوذ من الشهرة، فإن لم يشتهر بين الناس لم يكن الشهر قد دخل، وإنما يغلط كثير من الناس في مثل هذه المسألة؟ لظنهم أنه إذا طلع في السماء كان تلك الليلة أول الشهر. سواء ظهر ذلك للناس واستهلوا به أو لا. وليس كذلك: بل ظهوره للناس واستهلالهم به لا بد منه: ولهذا قال النبي – صلى الله عليه وسلم –:". (١)

٨٠–"التابعين من أصحاب علي بن أبي طالب –: كانوا يستحبون خفض الصوت عند الجنائز، وعند الذكر، وعند القتال.وقد اتفق أهل العلم بالحديث والآثار أن هذا لم يكن على عهد القرون الثلاثة المفضلة.وأما قول السائل: إن هذا قد صار إجماعا من الناس فليس كذلك، بل ما زال في المسلمين من يكره ذلك، وما زالت جنائز كثيرة تخرج بغير هذا في عدة أمصار من أمصار المسلمين.وأما كون أهل بلد، أو بلدين، أو عشر: تعودوا ذلك فليس هذا بإجماع: بل أهل مدينة النبي – صلى الله عليه وسلم – التي نزل فيها القرآن والسنة، وهي دار الهجرة، والنصرة، والإيمان، والعلم، لم يكونوا يغفلون ذلك؛ بل لو اتفقوا في مثل زمن مالك وشيوخه على شيء، ولم ينقلوه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أو خلفائه، لم يكن إجماعهم حجة عند جمهور المسلمين، وبعد زمن مالك وأصحابه ليس إجماعهم حجة، باتفاق المسلمين فكيف بغيرهم من أهل الأمصار.وأما قول القائل: إن هذا يشبه بجنائز اليهود والنصارى، فليس كذلك، بل أهل الكتاب عادتهم رفع الأصوات مع الجنائز، وقد شرط عليهم في شروط أهل الذمة أن لا يفعلوا ذلك، ثم إنما نهينا عن التشبه بهم فيما ليس هو من طريق سلفنا الأول، وأما إذا اتبعنا طريق سلفنا الأول كنا مصيبين، وإن شاركنا في بعض ذلك من شاركنا، كما أنهم يشاركوننا في الدفن في الأرض، وفي غير ذلك.[نصرانية بعلها مسلم توفيت وفي بطنها جنين له سبعة

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٦١/٢

أشهر]٣٧٥ - ١٥ - سئل: عن امرأة نصرانية، بعلها مسلم: توفيت وفي بطنها جنين له سبعة أشهر. فهل تدفن مع المسلمين؟ أو مع النصارى؟الجواب: لا تدفن في مقابر المسلمين، ولا مقابر النصارى، لأنه اجتمع مسلم، وكافر، فلا يدفن الكافر مع المسلمين، ولا المسلم مع الكافرين؛ بل تدفن منفردة، ويجعل ظهرها إلى القبلة؛ لأن وجه الطفل إلى ظهرها، فإذا دفنت كذلك كان". (١)

٨١-"«من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا» .بل قد ثبت في الصحيح عن سعد وأبي بكرة، أنهما سمعا النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: «من ادعى إلى غير أبيه فالجنة عليه حرام» .وثبت ما هو أبلغ من ذلك في الصحيح عن أبي ذر، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: «ليس منا من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم إلا كفر، ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار، ومن رمى رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا جار عليه» .وهذا تغليظ عظيم يقتضي أن يعاقب على ذلك عقوبة عظيمة يستحق فيها مائة سوط ونحو ذلك، وأيضا فإنها ليست على الشهود وأوقعتهم في العقود الباطلة، ونكحت نكاحا باطلا، فإن جمهور العلماء يقولون: النكاح بغير ولي باطل، يعزرون من يفعل ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، وهذا مذهب الشافعي وغيره.بل طائفة منهم يقيمون الحد في ذلك بالرجم وغيره، ومن جوز النكاح بلا ولي مطلقا أو في المدينة، فلم يجوز على هذا الوجه من دعوى النسب الكاذب وإقامة الولي الباطل، فكان عقوبة هذه متفقا عليها بين المسلمين، وتعاقب أيضا على كذبها، وكذلك الدعوى أنه كان زوجها وطلقها، ويعاقب الزوج أيضا، وكذلك الذي ادعى أنه أخوها يعاقب على هذين الريبتين.وأما المعرفون بهم يعاقبون على شهادة الزور بالنسب لها والتزويج والتطليق وعدم ولي حاضر، وينبغي أن يبالغ في عقوبة هؤلاء، فإن الفقهاء قد نصوا على أن". (٢)

٨٢-"خمرا، ومن الشعير خمرا، ومن الزبيب خمرا، ومن العسل خمرا» وفي الصحيح أن عمر بن الخطاب قال على منبر النبي - صلى الله عليه وسلم -: أما بعد أيها الناس إنه نزل

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٣/٣

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٨٦/٣

تحريم الخمر، وهي من خمسة أشياء: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير؛ والخمر ما خامر العقل.والأحاديث في هذا الباب كثيرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – تبين أن الخمر التي حرمها اسم لكل مسكر، سواء كان من العسل، أو التمر، أو الحنطة، أو الشعير؛ أو لبن الخيل، أو غير ذلك.وفي السنن عن عائشة؛ قالت: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «كل مسكر حرام، وما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام» قال الترمذي حديث حسن، وقد روى أهل السنن عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: «ما أسكر كثيره فقليله حرام» من حديث جابر، وابن عمر؛ وعمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وغيرهم، وصححه الدارقطني وغيره وهذا الذي عليه جماهير أئمة المسلمين: من الصحابة، والتابعين، وأئمة الأمصار، والآثار.ولكن بعض علماء المسلمين، سمعوا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – رخص في النبيذ، وأن الصحابة كانوا يشربون النبيذ: فظنوا أنه المسكر؛ وليس كذلك؛ بل النبيذ الذي شربه النبي – صلى الله عليه وسلم – والصحابة هو أنهم كانوا ينبذون التمر أو الزبيب أو نحو ذلك في الماء حتى يحلوا، فيشربه أول يوم، وثاني يوم؛ وثالث يوم؛ ولا يشربه بعد ثلاث؛ لئلا تكون الشدة قد بدت فيه؛ وإذا اشتد قبل ذلك لم يشرب.وقد روى أهل السنن عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها» وروي هذا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – من أربعة أوجه، وهذا يتناول من شرب هذه الأشربة التي يسمونها الصرما وغير ذلك؛ والأمر في ذلك واضح؛ فإن خمر العنب قد أجمع المسلمون على تحريم قليلها وكثيرها؛ ولا فرق في الحس ولا العقل بين خمر العنب والتمر والزبيب والعسل؛ فإن هذا يصد عن ذكر الله وعن الصلاة؛ وهذا يصد عن ذكر الله وعن الصلاة؛ وهذا يوقع العداوة والبغضاء؛ وهذا يوقع العداوة والبغضاء.". (١)

٨٣-"يخالف سائر أهل العلم بعضهم بعضا، ولو كانوا معصومين لكانت مخالفة المعصوم للمعصوم ممتنعة. وقد كان الحسن، في أمر القتال يخالف أباه ويكره كثيرا مما يفعله، ويرجع علي – رضي الله عنه – في آخر الأمر إلى رأيه، وكان يقول: لئن عجزت عجزة لا أعتذر سوف أكيس بعدها وأستمر وأجبر الرأي النسيب المنتشر وتبين له في آخر عمره أن لو فعل غير الذي

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤١٧/٣

كان فعله لكان هو الأصوب وله فتاوى رجع ببعضها عن بعض، كقوله في أمهات الأولاد، فإن له فيها قولين: أحدهما: المنع من بيعهن.والثاني: إباحة ذلك والمعصوم لا يكون له قولان متناقضان؛ إلا أن يكون أحدهما ناسخا للآخر، كما في «قول النبي السنة استقرت» فلا يرد عليها بعده نسخ إذ لا نبي بعده.وقد وصى الحسن أخاه الحسين بأن لا يطيع أهل العراق، ولا يطلب هذا الأمر، وأشار عليه بذلك ابن عمر وابن عباس وغيرهما ممن يتولاه ويحبه ورأوا أن مصلحته ومصلحة المسلمين أن لا يذهب إليهم، لا يجيبهم إلى ما قالوه من المجيء إليهم والقتال معهم؛ وإن كان هذا هو المصلحة له وللمسلمين، ولكنه - رضي الله عنه - قال ما رآه مصلحة، والرأي يصيب ويخطئ. والمعصوم ليس لأحد أن يخالفه؛ وليس له أن يخالف معصوما آخر؛ إلا أن يكونا على شريعتين، كالرسولين، ومعلوم أن شريعتهما واحدة. وهذا باب واسع مبسوط في غير هذا الموضع.والمقصود أن من ادعى عصمة هؤلاء السادة، المشهور لهم بالإيمان والتقوى والجنة؛ هو في غاية الضلال والجهالة، ولم يقل هذا القول من له في الأمة لسان صدق؛ بل ولا من له عقل محمود.فكيف تكون العصمة في ذرية " عبد الله بن ميمون القداح " مع شهرة النفاق والكذب والضلال؟ ، وهب أن الأمر ليس كذلك: فلا ريب أن سيرتهم من سيرة الملوك، وأكثرها ظلما وانتهاكا للمحرمات، وأبعدها عن إقامة الأمور والواجبات، وأعظم إظهارا للبدع المخالفة للكتاب والسنة، وإعانة لأهل النفاق والبدعة.". (١)

٨٤-"الأول لكن كثير بن عمرو ضعفه الجماعة وضرب أحمد على حديثه في المسند فلم يحدث به، فلعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه، فروى أبو بكر البزار أيضا عن محمد بن عبد الرحمن بن السلماني عن أبيه عن ابن عمر قال، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «الناس على شروطهم ما وافقت الحق» . هذه الأسانيد وإن كان الواحد منها ضعيفا فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضا،هذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة، وهو حقيقة المذهب، فإن المشترط ليس له أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله، فإن شرطه يكون حينئذ إبطالا لحكم الله، وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله، وإنما المشترط له أن يوجب بالشرط ما لم يكن واجبا بدونه، فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبا ولا حراما

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٩١/٣

وعدم الإيجاب ليس نفيا للإيجاب حتى يكون المشترط مناقضا للشرع، وكل شرط صحيح فلا بد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبا، ويباح أيضا لكل منهما ما لم يكن مباحا، ويحرم على كل منهما ما لم يكن حراما، وكذلك كل من المتآجرين والمتناكحين، وكذلك إذا اشترط صفة في المبيع أو رهنا أو اشترطت المرأة زيادة على مهر مثلها، فإنه يجب ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك، وهذا المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط، قال: لأنها إما أن تبيح حراما أو تحرم حلالا أو توجب ساقطا أو تسقط واجبا، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع، وقد وردت شبهة عند بعض الناس حتى توهم أن هذا الحديث متناقض وليس كذلك، بل كل ما كان حراما بدون الشرط فالشرط لا يبيحه كالزنا وكالوطء في ملك الغير، وكثبوت الولاء لغير المعتق، فإن الله حرم الوطء، إلا بملك نكاح أو بملك يمين،فلو أراد رجل أن يعير أمته للوطء لم يجز له ذلك، بخلاف إعارتها للخدمة، فإنه جائز، وكذلك الولاء، نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الولاء وعن هبته، وجعل الله الولاء كالنسب يثبت للمعتق كما يثبت النسب للوالد.وقال - صلى الله عليه وسلم -: «من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا» أبطل الله ما كانوا عليه في". (١)

٨٥-"الثابت بالنكاح نحن أحدثنا أسباب تلك الأحكام، والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منا لم نثبته ابتداء كما أثبت إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات المبتدأة، فإذا كنا نحن المثبتين لذلك الحكم، ولم يحرم الشارع علينا رفعه لم يحرم علينا رفعه، فمن اشترى عينا فالشارع أحلها له وحرمها على غيره لإثباته سبب ذلك، وهو الملك الثابت بالبيع، ولم يحرم الشارع عليه رفع ذلك، فلأن يرفع ما أثبته على أي وجه أحب مما لم يحرمه الشارع عليه، كمن أعطى رجلا مالا فالأصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه، وإن كان مزيلا للملك الذي أثبته المعطي ما لم يمنع منه مانع.وهذه نكتة المسألة التي تبين بها مأخذها، وهو أن الأحكام الجزئية من حل هذا المال لزيد وحرمته على عمرو لم يشرعها الشارع شرعا جزئيا وإنما شرعها شرعا كليا بمثل قوله: {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] . {وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم} [النساء: ٢٤] .

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٨٩/٤

{فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع} [النساء: ٣] .وهذا الحكم الكلي ثابت سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد، فإذا وجد بيع معين أثبت ملكا معينا، فهذا المعين سببه فعل العبد، فإذا رفعه العبد فإنما رفع ما أثبته هو بفعله، إلا ما أثبته الله من الحكم الكلي، إذ أثبته الله من الحكم الجزئي إنما هو تابع لفعل العبد فقط؛ لأن الشارع أثبته ابتداء، وإنما توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام وليس كذلك، فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذي أثبته وهو الشارع، وأما هذا المعين فإنما ثبت؛ لأن العبد أدخله في المطلق، وإدخاله في المطلق إليه، وكذلك إخراجه، والشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبدا مثل أن يقول هذا الثوب بعه أو لا تبعه أو هبه أو لا تهبه، وإنما حكم على المطلق الذي إذا دخل فيه المعين حكم على المعين فتدبر هذا، وفرق بين تعيين الحكم المعين الخاص الذي أثبته العبد بإدخاله في المطلق، وبين تعيين الحكم العام الذي أثبته الشارع عند وجود سببه من العبد.وإذا ظهر أن العقود لا يحرم فيها إلا ما حرمه الشارع، فإنما وجب الوفاء بها". (١)

٨٦-"وتحته أختان أن يختار إحداهما ويفارق الأخرى، وكما أمر الصحابة من أسلم من المجوس أن يفارقوا ذات المحارم، ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدها الكفار يحكم بصحتها بعد الإسلام إذ لم تكن محرمة على المسلمين، وإن كان الكفار لم يعقدوها بإذن شرعي، ولو كانت العقود عندهم كالعبادات لا تصح إلا بشرع لحكموا بفسادها أو بفساد ما لم يكن أهله مستمسكون فيه بشرع.فإن قيل: فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على أنها إذا عقدت على وجه محرم في الإسلام، ثم أسلموا بعد زواله مضت ولم يؤمروا باستئنافها؛ لأن الإسلام يجب ما قبله، وليس ما عقدوه بغير شرع بدون ما عقدوه مع تحريم الشرع، وكلاهما عندكم سواء.قلنا: ليس كذلك بل ما عقدوه مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به القبض، وأما إذا أسلموا قبل التقابض فسخ، بخلاف ما عقدوه بغير شرع فإنه لا يفسخ لا قبل القبض ولا بعده، ولم أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض، بل سووا بين الإسلام قبل الدخول وبعده؛ لأن نفس عقد النكاح يوجب أحكاما بنفسه، وإن لم يتصل به القبض من المصاهرة ونحوها. كما أن نفس الوطء يوجب أحكاما وإن كان بغير نكاح، فلما كان كل

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/٩٢

واحد من العقود والوطء مقصودا في نفسه وإن لم يقترن بالآخر أقرهم الشارع على ذلك.بخلاف الأموال، فإن المقصود بعقودها هو التقابض، ولم يحصل مقصودها فأبطلها الشارع لعدم حصول المقصود، فتبين بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع إلا مع التحريم لا أنه لا يصححه إلا بتحليل، وأيضا فإن المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقودا ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها فإن الفقهاء جميعهم فيما أعلمه يصححونها إذا لم يعتقدوا تحريمها وإن كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تحليلها، لا باجتهاد ولا بتقليد ولا بقول أحد لا يصح العقد إلا الذي يعتقد أن الشارع أحله، فلو كان إذن الشارع الخاص شرطا في صحة العقود لم يصح عقد إلا بعد ثبوت إذنه، كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد فإنه آثم، وإن كان قد صادف الحق.وأما إن قيل: لا بد من دليل شرعي يدل على حلها سواء كان عاما أو خاصا ففيه جوابان:". (١)

٨٧-"[قاعدة فيما يشترط الناس في الوقف]فإن فيها ما فيه عوض دنيوي وأخروي وما ليس كذلك، وفي بعضها تشديد على الموقوف عليه فنقول الأعمال المشروطة في الوقف على الأمور الدينية مثل الوقف على الأئمة والمؤذنين والمشتغلين بالعلم من القرآن والحديث والفقه ونحو ذلك، أو بالعبادات أو بالجهاد في سبيل الله، تنقسم ثلاثة أقسام:أحدها: عمل يتقرب به إلى الله تعالى وهو الواجبات المستحبات التي رغب رسول الله فيها، وحض على تحصيلها فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به، ويقف استحقاق الوقف على جهة حصوله في الجملة.والثاني: عمل نهى النبي عنه، نهي تحريم أو نهي تنزيه، فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء لما قد استفاض، عن النبي. أنه خطب على منبره، فقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق» .وهذا الحديث وإن خرج بسبب شرط الولاء لغير المعتق، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء، وهو مجمع عليه في هذا الحديث، وكذا ما كان من الشروط مستلزما وجود ما نهى عنه الشارع فهو بمنزلة ما نهى عنه، وما علم أنه نهى عنه ببعض الأدلة الشرعية فهو بمنزلة ما علم أنه صرح بالنهي عنه، لكن قد اختلف العلماء في بعض الأعمال هل هو من باب المنهي عنه فيختلف اجتهادهم في ذلك الشرط بناء على هذا،

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٩٥/٤

وهذا أمر لا بد منه في الأمة.ومن هذا الباب أن يكون العمل المشترط ليس محرما في نفسه لكنه مناف". (١)

٨٨-"هذا الوقف كان تفويضه سائغا ولم يجز لحاكم آخر نقض مثل هذا،لا سيما إذا كان في التفويض إليه من المصلحة في المال ومستحقه ما ليس في غيره.ولو قدر أن حاكمين ولى أحدهما شخصا، وولى آخر شخصا؛ كان الواجب على ولي الأمر أن يقدم أحقهما بالولاية؛ فإن من عرفت قوته وأمانته يقدم على من ليس كذلك باتفاق المسلمين.[مسألة في الناظر متى يستحق معلومه من حين فوض إليه]٨٧٣ - ٣٢ مسألة:في الناظر متى يستحق معلومه: من حين فوض إليه؟ أو من حين مكنه السلطان؟ أو من حين المباشرة؟الجواب: الحمد لله. المال المشروط للناظر مستحق على العمل المشروط عليه، فمن عمل ما عليه يستحق ماله. والله أعلم.[مسألة فيمن استأجر أرض وقف من الناظر على الوقف]٨٧٤ - ٣٣ مسألة:فيمن استأجر أرض وقف من الناظر على الوقف النظر الشرعي ثلاثين سنة بأجرة المثل، وأثبت الإجارة عند حاكم من الحكام، وأنشأ عمارة، وغرس في المكان مدة أربع سنين، ثم سافر والمكان في إجارته، وغاب إحدى عشرة سنة، فلما حضر وجد بعض الناس قد وضع يده على الأرض، وادعى أنه استأجرها، وذلك بطريق شرعي. فهل له نزع هذا الثاني وطلبه بتفاوت الأجرة؟الجواب: إن كان الثاني قد استأجر المكان من غير من له ولاية الإيجار واستأجره مع بقاء إجارة صحيحة عليه: فالإجارة باطلة، ويده يد عادية مستحقة للرفع والإزالة. وإذا كان الثاني استأجرها وتسلمها وهي في إجارة الأول.فالأول مخير بين أن يفسخ الإجارة وتسقط عنه الإجارة من حين الفسخ، ويطالب أهل المكان بالإجارة لهذا الثاني المتولي عليه؛ يطلبون منه أجرة المثل إن كانت الإجارة فاسدة؛ وإن كانت صحيحة طالبوه بالفسخ وبين إمضاء الإجارة؛ ويعطى أهل المكان أجرتهم؛ ويطالب الغاصب بأجرة المثل من حين استيلائه على ما استأجره.". (٢)

٨٩-"وإنما الشبهة في أن الولد إذا مات في حياة أبيه وله ولد؛ ثم مات الأب عن ولد آخر، وعن ولد الولد الأول: هل يشتركان؟ أو ينفرد به الأول؟ الأظهر في هذه المسألة أنهما

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/١٥٨

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/٢٧٥

يشتركان؛ لأنه إذا كان المراد أن كل ولد مستحق بعد موت أبيه – سواء كان عمه حيا أو ميتا – فمثل هذا الكلام إذا يشترط فيه عدم استحقاق الأب كما قال الفقهاء في ترتيب العصبة: أنهم الابن، ثم ابنه، ثم الأب، ثم أبوه؛ ثم العم، ثم بنو العم؛ ونحو ذلك؛ فإنه لا يشترط في الطبقة الثانية إلا عدم استحقاق الأولى.فمتى كانت الثانية موجودة والأولى لا استحقاق لها استحقت الثانية؛ سواء كانت الأولى استحقت أو لم تستحق؛ ولا يشترط لاستحقاق الثانية استحقاق الأولى، وذلك؛ لأن الطبقة الثانية تتلقى الوقف من الواقف، لا من الثانية، فليس هو كالميراث الذي يرثه الابن؛ ثم ينتقل إلى ابنه، وإنما هو كالولاء الذي يورث به، فإذا كان ابن المعتق قد مات في حياة المعتق؛ ورث الولاء ابن ابنه.وإنما يغلط من يغلط في مثل هذه المسألة حين يظن أن الطبقة الثانية تتلقى من التي قبلها؛ فإن لم تستحق الأولى شيئا لم تستحق الثانية. ثم يظنون أن الوالد إذا مات قبل الاستحقاق لم يستحق ابنه؛ وليس كذلك؛ بل هم يتلقون من الواقف؛ حتى لو كانت الأولى محجوبة بمانع من الموانع، مثل أن يشترط الواقف في المستحقين أن يكونوا فقراء، أو علماء، أو عدولا؛ أو غير ذلك، ويكون الأب مخالفا للشرط المذكور، وابنه متصفا به فإنه يستحق الابن، وإن لم يستحق أبوه. كذلك إذا مات الأب قبل الاستحقاق فإنه يستحق ابنه. وهكذا جميع الترتيب في الحضانة، وولاية النكاح والمال، وترتيب عصبة النسب والولاء في الميراث وسائر ما جعل المستحقون فيه طبقات ودرجات، فإن الأمر فيه على ما ذكر.وهذا المعنى هو الذي يقصده الواقفون إذا سألوا عن مرادهم. ومن صرح منهم بمراده فإنه يصرح بأن ولد الولد ينتقل إليه ما ينتقل إلى ولده لو كان حيا؛ لا سيما والناس يرحمون من مات والده ولم يرث؛ حتى إن الجد قد يوصي لولد ولده؛ ومعلوم أن نسبة هذا الولد ونسبة ولد ذلك الولد إلى الجد سواء.فكيف يحرم ولد ولده اليتيم ويعطي ولد ولده الذي ليس بيتيم؟ ، فإن هذا لا يقصده عاقل. ومتى لم نقل بالتشريك بقي الوقف في هذا الولد وولده؛ دون ذرية الولد الذي مات في حياة أبيه. والله أعلم.". (١)

٩٠-"توكيدا؛ لأن المعطوف لا يجب أن يقيد المعطوف عليه ويخصصه؛ لما بينهما من المغايرة الحاصلة بحرف العطف؛ بخلاف الصفات ونحوها فإنها مقيدة؛ وكذلك بعض أنواع

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/٢٧٩

العطف؛ لكن ليس هذا موضع تفصيل ذلك؛ ولهذا فرق الفقهاء بين العطف المغير وغير المغير في " باب الإقرار، والطلاق، والعقود ".ومن رام أن يجعل الكلام معنى صحيحا قبل أن يتم لزمه أن يجعل أول كلمة التوحيد كفرا وآخرها إيمانا؛ وإن المتكلم بها قد كفر؛ ثم آمن. فنعوذ بالله من هذا الخبال. وإن كان قد نقل عن بعض الناس أنه قال: ما كلمة أولها كفر وآخرها إيمان؟ فقيل له: ما هي؟ فقال: كلمة الإخلاص. قلت قصد بذلك أن أولها لو سكت عليه كان كفرا؛ ولم يرد أنها كفر مع اتصالها بالاستثناء؛ فإنه لو أراد هذا لكان قد كفر.ولهذا قال المحققون: الاستثناء تكلم بما عدا المستثنى. وغلط بعضهم فظن أنه إذا قال: ألف إلا خمسين. كانت الألف مجازا؛ لأنه مستعمل في غير ما وضع له؛ لأنه موضوع لجملة العدد؛ ولم يرد المتكلم ذلك. فيقال له: هو موضوع له إذا كان منفردا عن صلة؛ وذلك الشرط قد زال. ثم يقال له: إنما فهم المعنى هنا بمجموع قوله: ألف إلا خمسين؛ لا بنفس الألف. فصارت هذه الألفاظ الثلاثة هي الدالة على تسعمائة وخمسين. وهذه شبهة من رأى أن العام المخصوص تخصيصا متصلا مجازا. كالعام المخصوص تخصيصا منفصلا عند كثير من الناس.وسياق هذا القول يوجب أن كل اسم أو فعل وصل بوصف: أو عطف بيان؛ أو بدل؛ أو أحد المفعولات المقيدة، أو الحال، أو التمييز، أو نحو ذلك: كان استعماله مجازا.وفساد هذا معلوم بالاضطرار، والفرق بين القرينة اللفظية المتصلة باللفظ الدالة بالوضع وبينما ليس كذلك من القرائن الحالية والقرائن اللفظية التي لا تدل على المقصود بالوضع – كقوله: رأيت أسدا يكتب، وبحرا راكبا في البحر – وبين الألفاظ المنفصلة معلوم يقينا من لغة العرب والعجم. ومع هذا فلا ريب عند أحد من العقلاء أن الكلام إنما يتم بآخره؛ وأن دلالته إنما تستفاد بعد تمامه وكماله؛ وأنه لا يجوز أن يكون أوله دالا دون آخره؛ سواء سمي أوله حقيقة، أو مجازا ولا أن يقال: إن أوله يعارض آخره. فإن التعارض إنما يكون بين دليلين مستقلين.والكلام المتصل كله دليل واحد، فالمعارضة بين أبعاضه كالمعارضة بين أبعاض الأسماء المركبة.". (١)

٩١-"نستدل بصيغة الشرط المطلقة؛ فإنما استدللنا بما تضمنه الشرط من التقييد؛ فإن هذا الكلام جيد لو كان الواقف قال: على أنه من مات منهم انتقل نصيبه إلى ذوي طبقته.

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٠٢/٤

ولو قال هذا لم يكن في المسألة شبهة أن نصيب الميت ينتقل إلى ذوي الطبقة مع الولد وعدمه من وجوه متعددة.منها: أن هذا هو موجب الكلام الأول عند الإطلاق ولم يوصل بما يغيره.ومنها: أنه وصل بما وكد موجب مطلقه.ومنها: أنه قد شرط ذلك شرطا نفى به الصرف إلى الطبقة الثانية ونفى به الانقطاع، سواء كان للميت ولد أو لم يكن.وإنما صورة مسألتنا أنه قال: على أنه من توفي منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب كان نصيبه لذوي طبقته. فجعل الانتقال إليهم مشروطا بموت الميت عن غير ولد.وهذا الشرط - كما أنه قد نفي به الانقطاع فقد قيد به الانتقال إلى ذوي الطبقة، واللفظ دال عليهما دلالة صريحة فإفادته لإحداهما لا تنفي إفادته للأخرى، كما لو قال: وقفت على أولادي الثلاثة ثم على المساكين: على أنه من مات منهم في حياة الواقف صرف نصيبه إلى من في درجته. فهل يجوز أن يصرف نصيبه إلى ذوي الطبقة إذا مات بعد موت الواقف. هذا لم يقله أحد في هذه الصورة؛ لكن قد يقال: إنه مسكوت عن موته بعد موت الواقف، فيكون منقطع الوسط.والصواب الذي عليه الناس قديما وحديثا: إنه يكون للمساكين؛ لأن اللفظ اقتضى جعله للثلاثة؛ ثم للمساكين، فحيث لم يصرف إلى الثلاثة تعين صرفه إلى المساكين، لحصر الواقف الوقف فيها، مع أن بحث مسألتنا أظهر من هذه كما تقدم؛ بل لو فرض أن قائلا قد قال: إذا مات عن غير ولد يكون منقطعا، وإذا مات عن ولد لم يكن: لجاز أن يقال: هذا الشرط لنفي احتمال الانقطاع، ومع هذا فهو دال على التقييد، كما ذكرناه فإنه يدل على صرف نصيب الميت عن غير ولد إلى طبقته، وعلى عدم الصرف إليهم مع الولد.فالدلالة الأولى تنفي الانقطاع، والدلالة الثانية توجب الاشتراك، ولا منافاة بينهما.بل الأولى حصلت من وضع هذا اللفظ، والثانية حصلت من مجموع الشرط أو الكلام الأول؛ فكيف والأمر ليس كذلك؟". (١)

٩٢-"اختلافهما في الحكم الذي اشتركا فيه بحرف العطف فإن غاية ما في هذا أنه جعل البطن الرابع وما بعده طبقة واحدة، كما جعل في البطن الأول ولد الكبير والصغير.والولد الكبير والصغير طبقة واحدة، ولم يرتب بعضهم على بعض باعتبار الأسنان. فقوله: فاقتضى ذلك مخالفتها لحكم الأولى في الترتيب. فيه إبهام؛ فإنه إن عنى به أن هذه الجملة بالنسبة إلى أفرادها

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٠٤/٤

مخالفة لتلك الجمل: فليس كذلك؛ بل جملة. فإنها حاوية لأفرادها على سبيل الاشتراك، لا على سبيل الترتيب. وإن عني به أن هذه الجملة لم يرتب عليها غيرها فالجملة الأولى لم تترتب على غيرها. وهذا إنما جاء من ضرورة كونها آخر الجمل، وليس ذلك بفرق مؤثر. كما لم يكن كون الأولى غير مرتبة فرقا مؤثرا.وإن عني به أن هذه الجملة مشتملة على طبقات متفاوتة بخلاف الجمل الأولى فذلك فرق لا يعود إلى دلالة اللفظ ولا إلى الحكم المدلول عليه باللفظ، مع أن الجمل الأولى قد يحصل فيها من التفاوت أكثر من ذلك، فقد يكون أولاد الأولاد عشرين بين الأول والآخر سبعون سنة، ويكون للأول أولاد قبل وجود إخوته فيموت أولاده، وأولاد أولاده، وأولاد أولاد أولاده قبل انقراض إخوته. وربما لم يكن قد بقي من النسل والعقب إلا نفر يسير، فينقرضون. ثم هذه فروق عادت إلى الموجود؛ لا إلى دلالة اللفظ.الرابع: قوله: فلم يبق بينها وبين الأولى من الأحكام إلا مسمى الوقفية. قيل: ليس بينهما فرق أصلا؛ بل تناول الجملة الأولى لأفرادها كتناول الثانية لأفرادها؛ لكن الجملة الثانية أكثر في الغالب. وهذا غير مؤثر. وقوله: الكيفية مختلفة. ممنوع؛ فإن كيفية الوقف على الأولاد مثل كيفية الوقف على النسل والعقب: يشترك هؤلاء فيه، وهؤلاء فيه.الخامس: لو سلم أن بينهما فرقا خارجا عن دلالة اللفظ فذلك لا يقدح في اشتراكهما في العطف؛ فإن هذا الاختلاف في الكيفية لو كان صحيحا كان بمنزلة قوله: {كل نفس ذائقة الموت} [آل عمران: ١٨٥] ؛ فإن ذوق الميت يختلف اختلافا متباينا؛ لكن هذا الاختلاف لا دلالة للفظ عليه؛ فلم يمنع من الاشتراك الذي دل عليه العموم.". (١)

٩٣-"وإنما يتوهم من يتوهم اشتراط استحقاق الطبقة الأولى؛ لتوهمه أن الوقف ينتقل من الأولى إليها، وتتلقاه الثانية عن الأولى؛ كالميراث، وليس كذلك؛ بل هي تتلقى الوقف عن الواقف، كما تلقته الأولى، وكما تتلقى الأقارب حقوقهم عن الشارع؛ لكن يرجع في الاستحقاق إلى ما شرطه الشارع والواقف من الترتيب.[مسألة وقف إنسان شيئا على زيد ثم على أولاد زيد الثمانية]٩٠٢ - ٦١ مسألة:وقف إنسان شيئا على زيد، ثم على أولاد زيد الثمانية، فمات واحد من أولاد زيد الثمانية المعينين في حال حياة زيد، وترك ولدا، ثم مات زيد. فهل ينتقل

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٣٥/٤

إلى ولد ولد زيد ما استحقه ولد زيد لو كان حيا؟ أم يختص الجميع بأولاد زيد؟ .الجواب: نعم يستحق ولد الولد ما كان يستحقه والده، ولا ينتقل ذلك إلى أهل طبقة الميت ما بقي من ولده وولد ولده أحد، وذلك؛ لأن قول الواقف: على زيد، ثم على أولاده ثم أولاد أولاده. فيه للفقهاء من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم عند الإطلاق قولان:أحدهما: أنه لترتيب الجملة على الجملة، المشهور في قوله: على زيد وعمرو، ثم على المساكين.والثاني: أنه لترتيب الأفراد على الأفراد، كما في قوله تعالى: {ولكم نصف ما ترك أزواجكم} [النساء: ١٢] أي لكل واحد نصف ما تركته زوجته.وكذلك قوله: {حرمت عليكم أمهاتكم} [النساء: ٢٣] أي حرمت على كل واحد أمه: إذ مقابلة الجمع بالجمع تقتضي توزيع الأفراد على الأفراد، كما في قوله: لبس الناس ثيابهم، وركب الناس دوابهم.وهذا المعنى هو المراد في صورة السؤال قطعا؛ إذ قد صرح الواقف بأن من مات من هؤلاء عن ولد انتقل نصيبه إلى ولده، فصار المراد ترتيب الأفراد على الأفراد". (١)

٩٤-"فالأول: إنما ثبت عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص الليثي، عن عمر بن الخطاب.والثاني: إنما يعرف من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر.والثالث: إنما يعرف من رواية مالك، عن الزهري، عن أنس، ولكن أكثر الغرائب ضعيفة.وأما الحسن في اصطلاح الترمذي فهو ما روي من وجهين، وليس في روايته من هو متهم بالكذب، ولا هو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة، فهذه الشروط هي التي شرطها الترمذي في الحسن، لكن من الناس من يقول قد يسمى حسنا ما ليس كذلك مثل حديث يقول فيه: حسن غريب، فإنه لم يرو إلا من وجه واحد وقد سماه حسنا، وقد أجيب عنه بأنه قد يكون غريبا لم يرو إلا عن تابعي واحد، لكن روي عنه من وجهين فصار حسنا لتعدد طرقه عن ذلك الشخص، وهو في أصله غريب.وكذلك الصحيح الحسن الغريب، قد يكون لأنه روي بإسناد صحيح غريب، ثم روي عن الراوي الأصلي بطريق صحيح وطريق آخر، فيصير بذلك حسنا مع أنه صحيح غريب، لأن الحسن ما تعدد طرقه، وليس فيها متهم، فإن كان صحيحا من الطريقين فهذا صحيح محض، وإن كان أحد الطريقين لم تعلم صحته فهذا حسن.وقد يكون غريب الإسناد فلا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه، وهو حسن

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/٣٤٦

المتن، لأن المتن روي من وجهين، ولهذا يقول: وفي الباب عن فلان وفلان، فيكون لمعناه شواهد تبين أن متنه حسن وإن كان إسناده غريبا. وإذا قال مع ذلك إنه صحيح حسن، فيكون قد ثبت من طريق صحيح، وروي من طريق حسن، فاجتمع فيه الصحة والحسن.وقد يكون غريبا من ذلك الوجه لا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه.وإن كان هو صحيحا من ذلك الوجه فقد يكون صحيحا غريبا، وهذا لا شبهة فيه، وإنما الشبهة في اجتماع الحسن والغريب وقد تقدم أنه قد يكون غريبا حسنا ثم صار حسنا، وقد يكون حسنا غريبا كما ذكر من المعنيين.". (١)

٩٥-"ولكن هل يصدر ما يستدركه الله فينسخ ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته؟ هذا فيه قولان. والمأثور عن السلف يوافق القرآن بذلك. والذين منعوا ذلك من المتأخرين طعنوا فيما ينقل من الزيادة في سورة النجم بقوله: تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى، وقالوا: إن هذا لم يثبت، ومن علم أنه ثبت: قال هذا ألقاه الشيطان في مسامعهم ولم يلفظ به الرسول.ولكن السؤال وارد على هذا التقدير أيضا. وقالوا في قوله: {إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته} [الحج: ٥٢] هو حديث النفس.وأما الذين قرروا ما نقل عن السلف فقالوا هذا منقول نقلا ثابتا لا يمكن القدح فيه والقرآن يدل عليه بقوله: {وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم} [الحج: ٥٢] {ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد - وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم} [الحج: ٥٣ - ٥٤] . فقالوا الآثار في تفسير هذه الآية معروفة ثابتة في كتب التفسير، والحديث، والقرآن يوافق ذلك فإن نسخ الله لما يلقي الشيطان وإحكامه آياته إنما يكون لرفع ما وقع في آياته، وتمييز الحق من الباطل حتى لا تختلط آياته بغيرها. وجعل ما ألقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض، والقاسية قلوبهم إنما يكون إذا كان ذلك ظاهرا يسمعه الناس لا باطنا في النفس والفتنة التي تحصل بهذا النوع من النسخ من جنس الفتنة التي تحصل بالنوع الآخر من النسخ.وهذا النوع أدل على صدق

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/٨٠

الرسول – صلى الله عليه وسلم – وبعده عن الهوى من ذلك النوع، فإنه إذا كان يأمر بأمر ثم يأمر بخلافه وكلاهما من عند الله وهو مصدق في ذلك، فإذا قال عن نفسه إن الثاني هو الذي من عند الله وهو الناسخ وإن ذلك المرفوع الذي نسخه الله ليس كذلك كان أدل على اعتماده للصدق وقوله الحق، وهذا كما قالت عائشة". (١)

٩٦–"وأما الأرش فيجوز إجارة ما قناه مدة وما قابض تركه راماه ويجوز إجارة الشجر لأخذ ثمره والسمع ليشغله، وهو قياس المذهب فيما إذا أجره كل شهر بدرهم ومثله وكلما أعتقت عبدا من عبيدك فعلي ثمنه، فإنه يصح وإن لم يبين العدد والثمنويجوز للمؤجر إجارة العين المؤجرة من غير المستأجر في مدة الإجارة.ويقوم المستأجر الثاني مقام المالك في استيفاء الأجرة من المستأجر الأول، وغلط بعض الفقهاء فأفتى في نحو ذلك بفساد الإجارة الثانية ظنا منه أن هذا كبيع المبيع، وأنه تصرف فيما لا يملك وليس كذلك، بل هو تصرف فيما استحقه على المستأجر ويجوز إجارة الإقطاع. قال أبو العباس:وما علمت أحدا من علماء الإسلام الأئمة الأربعة قال: إجارة الإقطاع لا تجوز حتى حدث بعض أهل زماننا فابتدع القول بعدم الجواز ويجوز للمستأجر إجارة العين المؤجرة لمن يقوم مقامه بمثل الأجرة وزيادة، وهو ظاهر مذهب أحمد والشافعي، فإن شرط المؤجر على المستأجر أن لا يستوفي المنفعة إلا بنفسه أو أن لا يؤجرها إلا لعدل أو لا يؤجرها من زيد. قال أبو العباس:فقياس المذهب فيما أراه أنها شروط صحيحة، لكن لو تعذر على المستأجر الاستيفاء بنفسه لمرض أو تلف مال أو إرادة سفر ونحو ذلك، فينبغي أن يثبت له الفسخ كما لو تعذر تسليم المنفعة، ولو اضطر إلى السكنى في بيت إنسان لا يجد سواه، أو النزول في خان مملوك أو رحا للطحن أو غير ذلك من المنافع وجب بدله بأجرة المثل بلا نزاع، والأظهر أنه يجب بدله محاباة ظاهر المذهب.ويجوز أن يأخذ الأجرة على تعليم الفقه والحديث ونحوهما إن كان محتاجا وهو وجه في المذهب، ولا يصح الاستئجار على القراءة وإهدائها إلى الميت لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك.وقد قال العلماء إن القارئ إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له، فأي شيء يهدى إلى الميت وإنما يصل إلى الميت

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٥٧/٥

العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة، وإنما تنازعوا في الاستئجار على التعليم ولا بأس بجواز أخذ الأجرة على الرقية ونص عليه أحمد.". (١)

٩٧-"والمستحب أن يأخذ الحاج عن غيره ليحج لا أن يحج ليأخذ فمن أحب إبرار الميت برؤية المشاعر يأخذ ليحج ومثله كل رزق أخذ على عمل صالح ففرق بين من يقصد الدين والدنيا وسيلته وعكسه، فالأشبه أن عكسه ليس له في الآخرة من خلاق، والأعمال التي يختص فاعلها أن يكون من أهل القربة هل يجوز إيقاعها غير وجه القربة.فمن قال لا يجوز ذلك لم يجز الإجارة عليها لأنها بالعوض تقع غير قربة، وإنما الأعمال بالنيات، والله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه، ومن جوز الإجارة جوز إيقاعها على وجه القربة، وقال تجوز الإجارة عليها لما فيها من نفع المستأجر.وأما ما يؤخذ من بيت المال فليس عوضا وأجرة بل رزق للإعانة على الطاعة فمن عمل منهم لله أثيب وما يأخذه رزق للإعانة على الطاعة. وكذلك المال الموقوف على أعمال البر والموصى به والمنذور كذلك ليس كالأجرة.والجعل في الإجارة إلى ما له الاختصاص، فلو استأجر أرضا من جندي ثم غرسها قضبا وانتقل الإقطاع إلى آخر فالجندي الثاني لا يلزمه حكم الإجارة الأولى وله أن يؤجرها لمن له فيها القضب وكذا لغيره على الصحيح، ويقوم ذلك المؤجر فيها مقام المؤجر الأول، وإذا وقعت الإجارة بالأشهر فالذي وقع في أثناء الشهر ففيه عن أحمد روايتان إحداهما يعتبر ذلك الشهر الذي وقع فيه الإنبات بالعدد، وباقي الشهور بالأهلة.وعلى هذه الرواية فإنما يعتبر الشهر الأول بحسب تمامه ونقصانه، فإن كان تاما كمل تاما، وإن كان ناقصا كمل ناقصا، فإذا وقع أول المدة في عاشر الشهر مثلا كمل ذلك الشهر في عاشر الشهر الثاني إن كان الشهر الأول ناقصا وليس للوكيل أن يطلق في الإجارة مدة طويلة، بل العرف كسنتين ونحوهما.وإذا شرط الواقف أن النظر للموقوف عليه أو أتى بلفظ يدل على ذلك، فأفتى بعض أصحابنا أن إجارته كإجارة الناظر وعلى ما ذكره ابن أحمد أن ليس كذلك، وهو الأشبه وتنفسخ إجارة البطن الأول إذا انتقل الوقف إلى البطن الثاني في أصح الوجهين.". (٢)

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٠٨/٥

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٠٩/٥

٩٨-"وإذا بيعت العين المؤجرة أو المرهونة ونحوهما به تعلق حق غير البائع وهو عالم بالعيب فلم يتكلم فينبغي أن يقال: لا يملك المطالبة بفساد البيع بعد هذا لأن إخباره بالعيب واجب عليه بالسنة بقوله ولا يحل لمن علم ذلك إلا إن بينه فكتمانه تغرير والغار ضامن وكذا ينبغي أن يقال فيما إذا رأى عيبا فلم ينهه وفي جميع المواضع فإن المذاهب أن السكوت لا يكون إذنا فلا يصح التصرف لكن إذا لم يصح يكون تغريرا فيكون ضامنا بحيث إنه ليس له أن يطالب المشتري بالضمان فإن ترك الواجب عندنا كفعل المحرم كما يقال فيمن قدر على إنجاء إنسان من هلاكه بل الضمان هنا أقوى.وظاهر كلام الإمام أحمد في رواية الميموني أن من با ع العين المؤجرة ولم يتبين للمشتري أنها مستأجرة أنه لا يصح البيع ووجهه أنه با ع ملكه وملك غيره فهي مسألة تفريق الصفقة.[فصل والعارية تجب مع غناء المالك]فصلوالعارية تجب مع غناء المالك وهو أحد القولين في مذهب أحمد وهي مضمونة يشترط ضمانها وهي رواية عن أحمد ولو سلم شريك شريكه دابة فتلفت بلا تعد ولا تفريط لم يضمن وقياس المذهب إذا قال: أعرتك دابتي لتعلفها أن هذا يصح لأن أكثر ما فيه أنه بمنزلة استئجار العبد بطعامه وكسوته لكن دخول العوض فيه يلحقه بالإجارة إلا أن يكون ذلك يسيرا لا يبلغ أجرة المثل بلا تعد فيكون حكم العارية باقيا وهذا في المنافع نظير الهبة المشروط فيها الثواب في الأعيان. قال أبو العباس: في قديم خطه نفقة العين المعارة تجب على المالك أو على المستعير لا أعرف فيها نقلا إلا أن قياس المذهب فيما يظهر لي أنها تجب على المستعير لأنهم قد قالوا: إنه يجب عليه مؤنة ردها وضمانها إذا تلفت وهذا دليل على أنه يجب عليه ردها إلى صاحبها كما أخذها منه سوى نقص المنافع المأذون له فيها ثم إنه خطر لي أنها تخرج على الأوجه في نفقة الدار الموصى بمنفعتها فقط أحدها: يجب على المالك لكن فيه نظر، وثانيها على المالك للنفع، وثالثها في كسبها فإن قيل هناك المنفعة مستحقة وليس كذلك هنا فإن مالك الرقبة هو مالك المنفعة غير أن المستعير ينتفع بها بطريق الإباحة وهذا يقوي وجوبها على المعير والأصل الأول يقوي وجوبها على المستعير ثم أقول: هذا لا تأثير له في مسألتنا فإن المنفعة حاصلة في الأصل". (١)

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/٤١٣

٩٩-"الهزل فيه، فإذا تكلم الرجل فيه رتب الشارع على كلامه وحكمه. وإن لم يقصد هو الحكم بحكم ولاية الشارع على العبد، فالمكلف قصد القول والشارع قصد الحكم له فصار الجميع مقصودا.وفي الجملة فهذا لا ينقض ما ذكرناه من أن القصد في العقود معتبر؛ لأنا إنما قصدنا بذلك أن الشارع لا يصحح بعض الأمور إلا مع العقد، وبعض الأمور يصححها إلى أن يقترن بها قصد يخالف موجبها، وهذا صحيح في الجملة كما قد تبين، وبهذا يظهر أن نكاح المحلل إما بطل؛ لأن الناكح قصد ما يناقض النكاح، لأنه قصد أن يكون نكاحه لها وسيلة إلى ردها إلى الأول، والشيء إذا فعل لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا إياه، فيكون المقصود بنكاحها أن تكون منكوحة للغير لا أن تكون منكوحة له.وهذا القدر ينافي قصد أن تكون منكوحة له، إذ الجمع بينهما متناف، وهو لم يقصد أن تكون منكوحة له بحال حتى يقال: قصد أن تكون منكوحة له في وقت ولغيره في وقت آخر، إذ لو كان كذلك يشبه قصد المتعة من غير شرط، ولهذا لو فعله فقد قيل هو كقصد التحليل وهو المشهور عندنا كما تقدم. وقيل ليس كذلك، وإذا لم يكن كذلك لم يصح إلحاقه بمن لم يقصد ما ينافي النكاح في الحال، ولا في المآل بوجه، مع كونه قد أتى بالقول المتضمن في الشرع لقصد النكاح، وسيأتي تحرير الكلام في هذا الموضع إن شاء الله تعالى.وأما التلجئة: فالذي، عليه أصحابنا أنهما إذا اتفقا على أن يتبايعا شيئا بثمن ذكراه على أن ذلك تلجئة لا حقيقة معها، ثم تعاقدا البيع قبل أن يبطلا ما تراضيا عليه، فالبيع تلجئة وهو باطل، وإن لم يقولا في العقد قد تبايعناه تلجئة.قال القاضي: وهذا قياس قول أحمد؛ لأنه قال فيمن تزوج امرأة، واعتقد أنه يحلها للأول لم يصح هذا النكاح.وكذلك إذا باع عنبه ممن يعلم أنه يعصره خمرا، وقال: وقد قال أحمد في رواية ابن منصور – إذا أقر لامرأة بدين في مرضه، ثم تزوجها ومات وهي وارثة فهذه قد أقر لها وليست بزوجة يجوز ذلك إلا أن يكون أراد تلجئة فيرد، ونحو هذا نقل إسحاق بن إبراهيم المروزي، وهذا قول أبي يوسف ومحمد،". (١)

١٠٠-"والإيضاح ولا ينتفع بها إلا مع بقاء الملك عليها فلهذا امتنع أن يقصد بملكها الانتفاع بتلف عينها، أو ببذل العين، وإن ذلك غير واقع في الشريعة، وقصد الفسخ في العقد

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦٦/٦

محال في النكاح والبيع لم يبق إلا قصد الانتفاع مع بقاء الملك ونكاح المحلل ليس كذلك على ما لا يخفى.وقولهم:إن قصد تراجعهما قصد صالح لما فيه المنفعة.قلنا: هذه مناسبة شهد لها الشارع بالإلغاء والإهدار ومثل هذا القياس والتعليل هو الذي يحل الحرام ويحرم الحلال، والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة بما يخالفها إذا اعتبرت فهي مراغمة بينة للشارع مصدرها عدم ملاحظة حكمة التحريم، ومورده عدم مقابلته بالرضى والتسليم وهي في الحقيقة لا تكون مصالح، وإن ظنها مصالح، ولا تكون مناسبة للحكم، وإن اعتقدها معتقد مناسبة بل قد علم الله ورسوله ومن شاء من خلقه خلاف ما رآه هذا القاصر في نظره ولهذا كان الواجب على كل مؤمن طاعة الله ورسوله فيما ظهر له حسنه وما لم يظهر، وتحكيم علم الله وحكمه على علمه وحكمه فإن خير الدنيا والآخرة وصلاح المعاش والمعاد في طاعة الله ورسوله، ومن رأى أن الشارع الحكيم قد حرم هذه عليه حتى تنكح زوجا غيره وعلم أن النكاح الحسن الذي لا ريب في حله هو نكاح الرغبة علم قطعا أن الشارع ليس متشوقا إلى رد هذه إلى زوجها إلا أن يقضي الله سبحانه ذلك بقضاء ييسره ليس للخلق فيه صنع وقصد لذلك، ولو كان هذا معنى مطلوبا لسنه الله – سبحانه – وندب إليه، كما ندب إلى الإصلاح بين الخصمين وكما كره الاختلاع والطلاق الموجب لزوال الألفة، وقد قال من لا ينطق عن الهوى – صلى الله عليه وسلم –: «ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به ولا تركت من شيء يباعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك» .وقد علم الله سبحانه كثرة وقوع الطلقات الثلاث فهلا ندب إلى التحليل وحض عليه كما حض على الإصلاح بين الناس، وإصلاح ذات البين ولما زجر النبي – صلى الله عليه وسلم – وخلفاؤه الراشدون عن ذلك ولعنوا فاعله من غير استثناء نوع ولا ندب إلى شيء من". (١)

١٠١–"وهنا لم يرد بقوله فإن طلقها بيان توقف الحل على طلاقها؛ لأن ذلك معلوم قد بينه بقوله في المحرمات {والمحصنات من النساء} [النساء: ٢٤] ؛ ولأن الطلاق ليس هو الشرط وإنما الشرط أي فرقة حصلت ولأن الطلاق وحده لا يكفي في الحل حتى تنقضي عدة المطلق،

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١١٦/٦

وعلم الأئمة بأن المتزوجة لا تحل أظهر من علمهم بأن المعتدة لا تحل، فلو أريد هذا المعنى لكان ذكره العدة أوكد، فظهر أنه لا بد من فائدة في ذكر هذا الشرط، ثم في تخصيص الطلاق. ثم ذكره بحرف إن وما ذاك – والله أعلم – إلا لبيان أن النكاح المتقدم المشروط هو الذي يصح أن يقال فيه. فإن طلقها ونكاح المحلل ليس كذلك والله أعلم.[المسلك السابع قوله سبحانه فلا جناح عليهما أن يتراجعا]المسلك السابع قوله سبحانه وتعالى: {فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله} [البقرة: ٢٣٠] قال هذا بعد أن قال سبحانه: {ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون} [البقرة: ٢٢٩] فأذن الله سبحانه في فديتها إن خيف أن لا يقيما حدود الله لأن النكاح له حدود وهو ما أوجب الله لكل من الزوجين على الآخر.فإذا خيف أن يكون في اجتماعهما تعد لحدود الله، كان افتداؤها منه جائزا. ثم ذكر الطلقة الثالثة ثم ذكر أنها إذا نكحت زوجا غيره ثم طلقها فلها أن تراجع زوجها الأول. إن ظنا أن يقيما حدود الله. فإنما أباح معاودتها له إذا ظنا إقامة حدود الله. كما أنه إنما أباح افتداءها منه إذا خافا أن لا يقيما حدود الله، لأن المشروط هنا الفداء.ويكفي في إباحة الفرقة خوف الذنب في المقام والمشروط هنا النكاح. ولا بد في المجامعة من ظن الطاعة. وإنما شرط هذا الشرط لأنه قد أخبر عنهما أنهما كانا يخافان أن لا يقيما حدود الله. فلا بد مع ذلك من النظر إلى تلك الحال. هل تبدلت". (١)

١٠٢-"يثبت الباري متكلما ولو أثبته متكلما لأثبته منفصلا، والقائل لهذا الإسكافي، وعباد بن سليمان، قلت: وأما نقل أبي الحسين البصري اتفاق المسلمين على أن الباري متكلم، ونقل من أخذ ذلك عنه كالرازي وغيره. فليس بمستقيم، فإن أبا الحسين كان يأخذ ما يذكره مشايخه البصريون وما نقلوه، وهؤلاء يوافقون المسلمين على إطلاق القول بأن الله متكلم، فيوافقون أهل الإيمان في اللفظ وهم في المعنى قائلون بقول من نفى ذلك، فإذا ذكر الإجماع على هذا الإطلاق ظن المستمع لذلك أن النزاع في تغيير اللفظ كالنزاع في تغيير بعض آيات

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦/٢٥٦

القرآن، وليس كذلك بل النفاة حقيقة قولهم نفي أن يكون الله متكلما كما يصرح بذلك من يصرح منهم، ولكن وافقوا المسلمين على إطلاق اللفظ نفاقا من زنادقتهم وجهلا من سائرهم.وهذا الذي بينه الإمام أحمد هو محض السنة وصريحها الذي كان عليه أئمتها وقد خلصه تخليصا لا يعرف قدره إلا خواص الأمة الذين يعرفون مزال أقدام الأذكياء الفضلاء في هذه المهمة الغبراء، حتى كثر بين الفرق من الخصومات والأهواء وسائر الناس يقولون بذلك من وجه دون وجه، قال الحافظ أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب السنة: قرأت في كتاب شاكر عن أبي زرعة، قال: إن الذي عندنا أن القوم لم يزالوا يعبدون خالقا كاملا لصفاته ومن زعم أن الله كان ولا علم ثم خلق علما فعلم بخلقه، أو لم يكن متكلما فخلق كلاما ثم تكلم به، أو لم يكن سميعا بصيرا ثم خلق سمعا وبصرا: فقد نسبه إلى النقص، وقائل هذا كافر. لم يزل الله كاملا بصفاته لم تحدث فيه صفة، ولا تزول عنه صفة قبل أن يخلق الخلق وبعد ما خلق الخلق كاملا بصفاته، فمن وجه أن الرب تبارك وتعالى يتكلم كيف يتكلم بشفتين ولسان ولهوات، فهذه السماوات والأرض قال لهما: {ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين} [فصلت: ١١] أفهاهنا شفتان ولسان ولهوات. قلت: أبو زرعة الرازي كان يشبه بأحمد بن حنبل في حفظه وفقهه ودينه ومعرفته وأحمد كان عظيم الثناء عليه، داعيا له، وهذا المعنى الذي ذكره هو في كلام الإمام أحمد في مواضع. كما ذكره الخلال في كتاب السنة عن حنبل. وقد ذكره حنبل في كتبه مثل كتاب السنة والمحنة لحنبل.قال حنبل: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا وأن الله يرى وأن الله يضع قدمه، وما أشبه هذه الأحاديث فقال". (١)

١٠٣-"وقد تنازع الناس في لفظ المحدث هل هو مرادف للفظ المخلوق أم ليس كذلك على قولين، قال الأشعري في المقالات، لما ذكر النزاع في الخلق والكسب والفعل قال واتفق أهل الإثبات على أن معنى مخلوق معنى محدث، ومعنى محدث معنى مخلوق، وهذا هو الحق عندي وإليه أذهب وبه أقول.وقال زهير الأبري وأبو معاذ التومني معنى مخلوق أنه وقع عن إرادة من الله، وقوله له كن، وقال كثير من المعتزلة بذلك منهم أبو الهذيل وقد قال قائلون معنى المخلوق أن له خلقا، ولم يجعلوا الخلق قولا على وجه من الوجوه منهم أبو موسى وبشر بن

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦/٣٨٦

المعتمر، الفرق بين المخلوق والمحدث هو اصطلاح أئمة أهل الحديث، وهو موافق للغة التي نزل بها القرآن، ومنهم من يفرق بين حدث ومحدث كما حكى القولين الأشعري.قال البخاري في صحيحه في كتاب الرد على الجهمية في أثناء أبواب القرآن، باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان يفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون، ثم قال بعد ذلك قال باب قول الله تعالى: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير} [سبأ: ٢٣] ولم يقل ماذا خلق ربكم وقال: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: ٢٥٥] .وقال مسروق عن ابن مسعود إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئا، حتى إذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق، قال: ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنيس سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان» .ثم روي عن عكرمة عن أبي هريرة بلغ به النبي - صلى الله عليه وسلم - قال «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على الصفوان حتى إذا". (١)

١٠٤-"الوجه الثامن: إنه لما عارض، الإجماع الذي ادعاه بنوع آخر من الإجماع وهو أن أحدا من الأمة لم يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للإجماع أجاب بأنا قد بينا في كتاب المحصول أن إحداث دليل لم يذكره أهل الإجماع لا يكون خرقا للإجماع فيقال له هذا إذا كان قد استدل بدليل آخر منضما إلى دليل أهل الإجماع فإن ذلك لا يستلزم تخطئة أهل الإجماع وأما إذا بطل معتمد أهل الإجماع ودليلهم وذكر دليلا آخر كان هذا تخطئة منه لأهل الإجماع والأمر هنا كذلك لأن الذين قالوا بقدمها إنما قالوا ذلك لامتناع قيام الحوادث به عندهم والذين قالوا بخلقها قالوا ذلك لامتناع قيام الصفات به وعنده كلا الحجتين باطلة وهو احتج بإجماع الطائفتين وقد أقر بأن حجة كل منهما باطلة فلزم إجماعهم على باطل.الوجه التاسع: أنه إذا لم يكن في المسألة دليل قطعي سوى ما ذكره ولم

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٢٣/٦

يستدل به أحد قبله لم يكن أحد قد علم الحق في هذه المسألة قبله وذلك حكم على الأمة قبله بعدم علم الحق في هذه المسألة وذلك يستلزم أمرين أحدهما إجماع الأمة على ضلالة في هذا الأصل والثاني عدم صحة احتجاج بإجماعهم الذي احتج به فإنهم إذا قالوا بلا علم ولا دليل لزم هذان المحذوران.الوجه العاشر: أن هذا إجماع مركب كالاستدلال على قدم الكلام بقدم العلم وتفريقه بينهما فرق صوري وقوله للمعتزلة نسلم ذلك ليس كذلك وذلك أن الأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث والمعتزلة توافق على ذلك وقد اعتقد هو أن هذه المسألة من ذلك وإذا اختلفت في مسألتين على قولين فهل يجوز لمن بعدهم أن يقول بقول طائفة في مسألة وبقول طائفة أخرى في مسألة أخرى بناء على المنع في الأولى على قولين وقيل بالتفصيل وهو أنه اتحد مأخذهما لم يجز الفرق وإلا جاز وقيل إن صرح أهل الإجماع بالتسوية لم يجز الفرق وإلا جاز واذا كان كذلك فهذه المسألة من هذا القسم فإن النزاع في مسألة الكلام في مسائل كل واحدة غير مستلزمة للأخرى.إحداهن: إن الكلام هل هو قائم به أم لا.والثانية: الكلام هل هو الحروف والأصوات أو المعاني أو مجموعهما.". (١)

١٠٥-"أثبتوا أن معنى الخبر ليس هو العلم أثبتوا حكما نفسانيا ينافي العلم فيكون كذبا ويكون مع عدم العلم ولما أثبتوا الصدق قالوا إن معنى الخبر الذي هو الحكم النفساني يمتنع أن يتحقق بدون العلم أو خلافه فيمتنع أن يكون كذباقال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني وتلميذ أبي المعالي في شرح الإرشاد فصل كلام الله صدق والدليل عليه إجماع المسلمين والكذب نقص قال ومما تمسك به الأستاذ أبو إسحاق والقاضي أبو بكر وغيرهما أن قالوا الكلام القديم هو القول الذي لو كان كذبا لنافى العلم به من حيث إن العالم بالشيء من حقه أن يقوم به إخبار عن المعلوم على الوجه الذي هو معلوم له وهكذا القول في الكلام القائم بالنفس شاهد أو هو الذي يسمى التدبير أو حديث النفس وهو ما يلازم العلم. قال فإن قيل لو كان العلم ينافي الكذب لم يصح من الواحد منا كذب على طريق الجحد وليس كذلك فإن ذلك متصور موهوم. قلنا الجحد إنما يتصور من العالم بالشيء في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وإن جحده باللسان هو معترف بالقلب فلا يصح منه الجحد بالقلب.فإن قالوا لا يمتنع

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٩٨/٦

تصور الجحد بالقلب وتصور العلم في النفس جميعا قلنا إن قدر ذلك على ما تتصورونه فلم يكن ذلك كلاما على التحقيق وإنما هو تقدير كلام كما أن العلم بوحدانيته قد يقدر في نفسه مذهب الثنوية ثم لا يكون ذلك منافيا لعلمه بالوحدانية ولو كان ذلك اعتقادا حقيقيا لنافاه فإذا ثبت أن العلم يدل على الخبر الصدق فإذا تعلق الخبر بالمخبر على وجه الصدق فتقدير خبر خلف مستحيل مع الخبر القديم إذ لا يتجدد الكلام قال فإن قيل فإذا جاز أن يكون الكلام أمرا من وجه نهيا من وجه فكذلك يجوز أن يكون صدقا من وجه كذبا من وجه. قلنا الأمر في الحقيقة هو النهي لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده والآمر بالشيء ناه عن ضده ولا تناقض فيه ولا يجوز أن يكون للصدق كذبا بوجه وتعلق الخبر بالمخبر بمثابة تعلق العلم بالمعلوم وإذا تعلق العلم بوجود الشيء فلا يكون علما بعدمه في حال وجوده.وقال أبو المعالي في إرشاده المشهور الذي هو زبور المستأخرين من أتباعه". (١)

١٠٦-"يستعمل في المواضع التي تصرح بأن المعنى بذلك اللفظ هو واحد والله سبحانه قد بين في غير موضع أنه واحد فإذا قال: {إنا نحن نزلنا الذكر} [الحجر: ٩] . {إنا فتحنا} [الفتح: ١] وقد علم المخاطبون أنه واحد، علم أن ذلك لم يقتض أن ثم آلهة متعددة لكن قال بعض الناس صيغة الجمع في مثل هذا دلت على كثرة معاني أسمائه وهذا مناسب وأما الكلام فلم يذكر الله قط ولا قال أحد من المسلمين قبل ابن كلاب أن كلام الله ليس إلا معنى واحدا ولا خطر هذا بقلب أحد، فكيف يقال إنه أراد بصيغة الجمع الواحد ولهذا لا يكاد يوجد هذا في صيغة التكلم في حق الله أو صيغة المخاطبة له كما قد قيل في قوله: {رب ارجعون} [المؤمنون: ٩٩] وأما تمثيلهم ذلك بقوله: {إن إبراهيم كان أمة} [النحل: ١٢٠] أي مثل أمة فليس كذلك بل الأمة كما فسره عبد الله بن مسعود وغيره هو معلم الخير وهو القدوة الذي يؤتم به أي يقتدى به، فأمة من الائتمام كقدوة من الاقتداء، وليس هو مستعارا من الأمة الذين هم جيل.وكذلك قوله: {ونضع الموازين القسط} [الأنبياء: ٤٧] وإنما هو ميزان واحد ليس كذلك بل الجمع مراد من هذا اللفظ إما لتعدد الآلات التي توزن بها أو لتعدد الأوزان وأما ما ذكروه من كثرته لكثرة المعاني التي دلت عليها العبارات عنه فهذا حق لكن إذا كانت العبارات

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥٠٧/٦

دلت على معان كثيرة علم أن معاني العبارات لكلام الله كثيرة ليس هو معنى واحدا وهو المطلوب.الوجه الخامس والستون: إن القرآن صرح بإرادة العدد من لفظ الكلمات وبإرادة الواحد من لفظ كلمة كما في قوله تعالى: {ولولا كلمة سبقت من ربك} [يونس: ١٩] وقال: {قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا} [الكهف: ١٠٩] وقال: {ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله} [لقمان: ٢٧] فبين أنها إذا كتبت بمياه البحر وأقلام الأشجار لا تنفد والنفاد الفراغ فعلم أنه يكتب بعضها ويبقى منها ما لم يكتب، وهذا صريح في أنها من الكثرة إلى أن يكتب منها ما يكتب ويبقى ما يبقى فكيف يكون إنما أراد بلفظ الكلمات كلمة واحدة". (١)

١٠٧-"[أبو داود] الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل، وهذا إن كان محفوظا فلعل ابن أبزى صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم في مؤخر المسجد، وكان النبي صلى الله عليه وسلم صوته ضعيف فلم يسمع تكبيره، فاعتقد أنه لم يتم التكبير، وإلا فالأحاديث المتواترة عنه بخلاف ذلك، فلو خالفها كان شاذا لا يلتفت إليه، ومع هذا فإن كثيرا من الفقهاء المتأخرين يعتقدون أن إتمام التكبير هو نفس فعله ولو سرا، وأن علي بن أبي طالب وأبا هريرة وغيرهما من الأئمة إنما أفادوا الناس نفس فعل التكبير في الانتقالات، ولازم هذا أن عامة المسلمين ما كانوا يعرفون أن الصلاة لا يكبر في خفضها ولا رفعها.وهذا غلط بلا ريب ولا نزاع بين من يعرف كيف كانت الأحوال، ولو كان المراد التكبير سرا لم يصح نفي ذلك ولا إثباته، فإن المأموم لا يعرف ذلك من إمامه ولا يسمى ترك التكبير بالكلية تركا؛ لأن الأئمة كانوا يكبرون عند الافتتاح دون الانتقالات، وليس كذلك السنة، بل الأحاديث المروية تبين أن رفع الإمام وخفضه كان في جميعها التكبير، وقد قال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد بن حنبل: " ما الذي نقصوا من التكبير؟ قال: إذا انحط إلى السجود من الركوع، وإذا أراد أن يسجد السجدة الثانية من كل ركعة ".فقد بين الإمام أحمد أن الأئمة لم يكونوا يتمون التكبير، بل نقصوا التكبير في الخفض

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥٧٥/٦

من القيام ومن القعود، وهو كذلك، والله أعلم؛ لأن الخفض يشاهد بالأبصار فظنوا لذلك أن المأموم لا". (١)

١٠٨-"ذلك وهم أخذوا العلم عن عبد الله، ونحوه، فقد تبين أن الأمر ليس كذلك.آخر ما وجد في الأصل، والحمد لله رب العالمين.[فصل في كون السلام من الصلاة]فصلوأما السلام من الصلاة: فالمختار عند مالك ومن تبعه من أهل المدينة: تسليمة واحدة في جميع الصلاة فرضها ونفلها المشتملة على الأركان الفعلية أو على ركن واحد، وعند أهل الكوفة تسليمتان في جميع ذلك، ووافقهم الشافعي.والمختار في المشهور عن أحمد أن الصلاة الكاملة المشتملة على قيام وركوع وسجود يسلم منها تسليمتان، وأما الصلاة بركن واحد كصلاة الجنازة وسجود التلاوة وسجود الشكر، فالمختار فيها تسليمة واحدة كما جاءت أكثر الآثار بذلك، فالخروج من الأركان الفعلية المتعددة بالتسليم المتعدد، ومن الركن الفعلي المفرد بالتسليم المفرد؛ فإن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت معتدلة، فما طولها أعطى كل جزء منها حظه من الطول، وما خففها أدخل التخفيف على عامة أجزائها.[فصل في صلاة الجماعة]فصلفأما صلاة الجماعة: فاتبع أهل الحديث ما دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة من وجوبها، مع عدم العذر، وسقوطها بالعذر، وتقديم الأئمة بما قدم به النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: " «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في". (٢)

١٠٩-"المذهب، فإن المشترط ليس له أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله، فإن شرطه حينئذ يكون مبطلا لحكم الله. وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله، وإنما المشترط له أن يكون يوجب بالشرط ما لم يكن واجبا بدونه. فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبا ولا حراما، وعدم الإيجاب ليس نفيا للإيجاب، حتى يكون المشترط مناقضا للشرع، وكل شرط صحيح فلا بد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبا. فإن المتبايعين يجب لكل منهما على الآخر من الإقباض ما لم يكن واجبا ويباح أيضا لكل منهما ما لم يكن مباحا، ويحرم على كل منهما ما لم يكن حراما. وكذلك كل من المتآجرين والمتناكحين. وكذلك إذا اشترط صفة في المبيع أو رهنا أو اشترطت المرأة زيادة على مهر مثلها، فإنه يجب، ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن

---

(١) القواعد النورانية ص/١٠٣

(٢) القواعد النورانية ص/١١٥

كذلك.وهذا المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط، قال: لأنها إما أن تبيح حراما أو تحرم حلالا أو توجب ساقطا أو تسقط واجبا، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع، وأوردت شبهة عند بعض الناس حتى توهم أن هذا الحديث متناقض، وليس كذلك، بل كل ما كان حراما بدون الشرط، فالشرط لا يبيحه كالربا وكالوطء في ملك الغير، وكثبوت الولاء لغير المعتق، فإن الله حرم الوطء إلا بملك نكاح، أو ملك يمين، فلو أراد رجل أن يعير أمته لآخر للوطء لم يجز له ذلك، بخلاف إعارتها للخدمة فإنه جائز، وكذلك الولاء، فقد " «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته» "، وجعل الله الولاء كالنسب يثبت للمعتق كما يثبت النسب للوالد. وقال صلى الله عليه وسلم: «من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا". (١)

١١٠-"[النساء: ٢٤] ، وقوله: {فانكحوا ما طاب لكم من النساء} [النساء: ٣] [النساء: ٣] . وهذا الحكم الكلي ثابت، سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد. فإذا وجد بيع معين أثبت ملكها معينا، فهذا المعين سببه فعل العبد، فإذا رفعه العبد فإنما رفع ما أثبته هو بفعله، لا ما أثبته الله من الحكم [الكلي، إذ ما أثبته الله من الحكم] الجزئي إنما هو تابع لفعل العبد سببه فقط لأن، الشارع أثبته ابتداء.وإنما توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام، وليس كذلك. فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذي أثبته وهو الشارع. وأما هذا المعين فإنما ثبت؛ لأن العبد أدخله في المطلق، فإدخاله في المطلق إليه، فكذلك إخراجه: إذ الشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبدا، مثل أن يقول: هذا الثوب بعه أو لا تبعه، أو هبه أو لا تهبه، وإنما [حكمه] على المطلق الذي إذا أدخل فيه المعين على حكم المعين.فتدبر هذا، وفرق بين تغيير الحكم المعين الخاص الذي أثبته العبد بإدخاله في المطلق، وبين تغيير الحكم العام الذي أثبته الشارع عند وجود سببه من العبد. وإذا ظهر أن العقود لا يحرم منها إلا ما حرمه الشارع، فإنما وجب الوفاء بها لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقا، إلا ما خصه الدليل، على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل، بل والعقلاء جميعهم.

---

(١) القواعد النورانية ص/٢٧٤

وقد أدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي، ففعلها ابتداء لا يحرم إلا بتحريم الشارع، والوفاء بها وجب لإيجاب الشارع إذا ولإيجاب العقل أيضا.". (١)

١١١-"بغير شرع دون ما عقدوه مع تحريم الشرع، وكلاهما عندكم سواء.قلنا: ليس كذلك، بل ما عقدوه مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به التقابض، وأما إذا أسلموا قبل التقابض فإنه يفسخ، بخلاف ما عقدوه بغير شرع فإنه لا يفسخ، لا قبل القبض ولا بعده، ولم أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض، بل سووا بين الإسلام قبل الدخول وبعده؛ لأن نفس عقد النكاح يوجب أحكاما بنفسه، وإن لم يحصل به القبض من المصاهرة ونحوها. كما أن نفس الوطء يوجب أحكاما، وإن كان بغير نكاح. فلما كان كل واحد من العقد والوطء مقصودا في نفسه - وإن لم يقترن بالآخر -[أقرهم] الشارع على ذلك، بخلاف الأموال، فإن المقصود بعقودها هو التقابض. فإذا لم يحصل التقابض لم يحصل مقصودها، فأبطلها الشارع لعدم حصول المقصود.فتبين بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع إلا مع التحريم؛ لأنه لا يصححه إلا بتحليل.وأيضا فإن المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقودا ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها، فإن الفقهاء جميعهم - فيما أعلمه - يصححونها إذا لم يعتقدوا تحريمها، وإن كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تحليلها لا باجتهاد ولا بتقليد. ولا يقول أحد لا يصح العقد إلا الذي يعتقد العاقد أن الشارع أحله. فلو كان إذن الشارع الخاص شرطا في صحة العقود: لم يصح عقد إلا بعد ثبوت إذنه، كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد، فإنه آثم، وإن كان قد صادف الحق.". (٢)

١١٢-"ومن يرجح المنع من لعن المعين فقد يجيب عما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - بأحد أجوبة ثلاثة: إما بأن ذلك منسوخ كلعن من لعن في القنوت على ما قاله أبو هريرة. وإما أن ذلك مما دخل في قوله: «اللهم إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر فأيما مسلم سببته أو لعنته وليس كذلك فاجعل ذلك له صلاة وزكاة ورحمة تقربه بها إليك يوم القيامة» . لكن قد يقال: هذا الحديث لا يدل على تحريم اللعنة وإنما يدل على أنه يفعلها باجتهاده بالتعزير، فجعل هذا الدعاء دافعا عمن ليس لها بأهل. وإما أن يقال: اللعن من النبي - صلى

---

(١) القواعد النورانية ص/٢٧٩

(٢) القواعد النورانية ص/٢٨٣

الله عليه وسلم - ثابت بالنص فقد يكون اطلع على عاقبة الملعون. وقد يقال: الأصل مشاركته في الفعل، ولو كان لا يلعن إلا من علم أنه من أهل النار لما قال: «إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر فأيما مسلم سببته أو شتمته أو لعنته فاجعل ذلك له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة» . فهذا يقتضي أنه كان يخالف أن يكون لعنه بما يحتاج أن يستدرك بما يقابله من الحسنات فإنه معصوم، والاستدراك بهذا الدعاء يدفع ما يخاف من إصابة دعائه لمن لا يستحقه وإن كان باجتهاد؛ إذ هو باجتهاده الشرعي معصوم لأجل التأسي به.وقد يقال: نصوص الفعل تدل على الجواز للظالم، كما يقتضي ذلك القياس؛ فإن اللعنة هي البعد عن رحمة الله، ومعلوم أنه يجوز أن يدعى عليه من العذاب بما يكون مبعدا عن رحمة الله عز وجل في بعض المواضع كما تقدم، فاللعنة أولى أن تجوز والنبي - صلى الله عليه وسلم - إنما نهى عن لعن من علم أنه يحب الله ورسوله، فمن علم أنه مؤمن في الباطن يحب الله ورسوله لا يلعن لأن هذا مرحوم، بخلاف من لا يكون كذلك انتهى كلامه (١) ._(١) الآداب الشرعية جـ١/٣١٠، ٣١١ وللفهارس العامة جـ١/١٣٨.". [١]

١١٣-"النصوص الواردة في الخمر قبل التحريم: هل هو نسخ؟ فيه خلاف، قال أبو محمد: هو نسخ. والأشبه أنه ليس بنسخ؛ لأنه لم ينف الحرج ولم يؤذن في الفعل، وإذا سكت عن التحريم أقروا على الفعل إلى حين النسخ، والإقرار المستقر حجة. وأما غير المستقر فبمنزلة الاستصحاب المرفوع. فلو فعل المسلمون شيئا مدة فلم ينهوا عنه ثم نهوا عنه لم يكن هذا نسخا، وإن كان الإقرار [على الشيء] حجة شرعية لأن الإقرار إنما يكون حجة إذا لم ينهوا عنه بحال، فمتى نهوا عنه [فيما بعد زال] شرط كونه حجة، وقد يقال: هو نسخ (١) .[شيخنا] : ... ... فصلقال القاضي: واحتج بأنكم قد جعلتم الزيادة على النص نسخا لدليل الخطاب يجب أن يكون نسخا للمزيد عليه. وبيانه أنه إذا أمر الله أن يجلد الزاني مائة واستقر ذلك ثم زاد بعد ذلك عليها زيادة كان ذلك نسخا لدليل الخطاب؛ لأن قوله: «اجلدوا مائة» دليله لا تجلدوا أكثر منها، وهذا كما قالت الصحابة والتابعون: إن قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «الماء من الماء» منسوخ، وإنما المنسوخ حكم دليل الخطاب منه دون حكم النطق. فقال

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ١٣٦/١

القاضي: والجواب أن الفرق بينهما ظاهر، وذلك أن المزيد عليه لم يتغير حكمه، وهو بعد الزيادة كهو قبلها، وليس كذلك دليل الخطاب، فإنه قد زال، لأن تقديره: لا تزيدوا على المائة، وقد أوجب الزيادة عليها، فصار المنع من الزيادة منسوخا. قال: وربما قال قائل: إن ذلك ليس بنسخ وإنما هو جار مجرى التخصيص للعموم. قال: لأن دليل الخطاب من القرآن والسنة المتواترة يجوز تركه بالقياس وبخبر الواحد. قال القاضي: والصحيح أنه نسخ؛ لأن العموم إذا استقر بتأخر بيان التخصيص كان ما يرد بعده مما يوجب تركه نسخا، وكذلك دليل_(١) المسودة في أصول الفقه ص ٢٠٧-٢١١ فيه زيادة ف ٨/٢.". (١)

١١٤-"صح بيعه وعلى هذا قال أصحابنا: إذا حلف على زوجته فقال: إن خرجت بغير إذني فأنت طالق، فأذن لها وهي لا تعلم وخرجت وقع الطلاق ولم يكن لذلك الإذن حكم. وفيه رواية أخرى: ينعزل الوكيل وإن لم يعلم. فعلى هذا الفرق بينهما أن أوامر الله ونواهيه مقرونة بالثواب والعقاب فاعتبر فيها العلم بالمأمور به والمنهي عنه وليس كذلك الإذن في التصرف والرجوع فيه؛ فإنه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب. وقد ذكرت هذه المسألة في موضع آخر، وبينت أن فيها ثلاثة أقوال لنا (١) .[شيخنا] : ... ... فصليتعلق بمسألة النسخ بالقياس[قاعدة أحمد فيما إذا تعارض حديثان في قضيتين..]قاعدة أحمد التي ذكرها في كلامه [ودلت عليها تصرفاته] : أنه إذا تعارض حديثان في قضيتين متشابهتين داخلتين تحت جنس واحد لم يدفع أحد النصين بقياس النص الآخر؛ بل يستعمل كل واحد من النصين في موضعه، ويجعل النوعين حكمين مختلفين، والمسكوت عنه يلحقه بأحدهما، مثل ما عمل في السجود قبل السلام وبعده، ومثل ما عمل في صلاة الفذ خلف رجلا كان أو امرأة، ومثل ما عمل فيمن با ع عبدا وله مال مع حديث القلادة الخيبرية، وفي مسألة مد عجوة، ومثل ما عمل في حديث هند: «خذي ما يكفيك وولدك» مع قوله: «أد الأمانة إلى من ائتمنك» وهذا على ثلاثة أقسام:أحدها: أن يظهر بين النوعين المنصوصين فرق، فهذا ظاهر.والثاني: أن يعلم انتفاء الفرق، فهذا ظاهر أيضا. وأحمد وغيره يقولون بالتعارض، مثل أن يكون أحد النصين في حق زيد والآخر في حق عمرو، ونحو ذلك._(١) المسودة ص ٢٢٣، ٢٢٤ ف ٨/٢.". (٢)

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ٣٥/٢

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى ٤٤/٢

١١٥-"[إذا قال الصحابي: هذا كتاب رسول الله فهو متصل]كتاب رسول الله» يحتمل هذا كتابه دفعه إلي وقال: اعمل بما فيه أو أده عني، وهذا مرسل، لا يختلف أهل الأصول في ذلك، فهو مثل المحدث إذا دفع الكتاب إلى غيره وقال: اروه، فإنه يكون مناولة أو يكون إجازة لا سماعا، ذكره في كتاب الصدقة لأبي بكر رضي الله عنه.قال شيخنا: قلت: هذا خطأ من وجوه:أحدها: أنه جعل المناولة من قسم المرسل، وليس كذلك، فإنه متصل.الثاني: أنه جعل كتاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وحده ليس بخطاب [لمن دفعه إليه] وهذا يبطل كتبه كلها، والإجماع بخلاف هذا.الثالث: أن مرسل الصحابة حجة (١) .[المعنعن فيه تفصيل]مسألة: المسند بلفظ [العنعنة] إذا لم يتحقق فيه إرسال صحيح محتج به، نص عليه، وبه قالت الشافعية وعامة المحدثين. وقال بعضهم: ليس بصحيح، لا مكان الإرسال فيه من بعض أهل الحديث.لفظ القاضي: فإن روى حديثا عن معين فقال: حدثني فلان عن فلان حمل على أنه سمع ذلك منه من غير واسطة ويكون خبرا متصلا، وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث وعبد الله: ما رواه الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فهو ثابت، وما رواه الزهري عن سالم عن أبيه وداود عن الشعبي عن علقمة عن عبد الله عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ثابت.قال شيخنا: قلت: نص أحمد إنما هو في أسانيد مخصوصة، ولم يفرق القاضي بين من عرف بالإرسال أو لم يعرف، وبين أن يعلم إمكان_(١) المسودة ص ٢٦٠ ف ٩/٢.". (١)

١١٦-"أحمد على هذا في رواية حرب في الرجل إذا سها في الإسناد فأخطأ فيه ولا يتعمد ذلك أرجو أن لا يكون به بأس (١) .[شيخنا] : ... ... فصل[الأمور التي يرد الخبر من أجلها]ذكر القاضي أن الخبر يرد من جهة المخبر بخمسة أشياء. إما أن يخالف موجبات العقول. وإما أن يخالف الكتاب والسنة المتواترة. وإما أن يخالف الإجماع، فقد يكون دليلا على نسخه قال: الرابع: أن يروي ما يجب على الكافة علمه، مثل أن يروي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – عهد إلى أبي بكر أو إلى عمر أو إلى عثمان أو علي، فإذا انفرد الواحد بنقل مثل هذا كان مردودا. قال: فإن قيل: أليس ما تعم به البلوى يفتقر إليه كل واحد ويثبت

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ٨٢/٢

بخبر الواحد؟ قيل: كل واحد مفتقر إلى العمل، لا إلى علمه؛ فهذا يثبت بخبر الواحد، وليس كذلك ثبوت الخلافة والعهد إلى واحد؛ لأن على كل واحد أن يعرفه ويعلمه قطعا، فلهذا لم يثبت بخبر الواحد.قال: الخامس: أن ينفرد بما جرت العادة بنقله بالتواتر (٢) .[شيخنا] : ... ... فصلفي الجندي[الرواية عن الجندي. ولبس السواد]قال في رواية المروذي: وقد سأله: يكتب عن الرجل إذا كان جنديا؟ فقال: أما نحن فلا نكتب عنهم، وكذلك قال في رواية إبراهيم بن الحارث: إذا كان الرجل في الجند لم أكتب عنه. قال القاضي: وهذا محمول على طريق الورع، لأن الجندي لا يتجنب المحرمات في الغالب._(١) المسودة ص ٢٦٧، ٢٦٨ ف ٢/٩.(٢) المسودة ص ٢٦٨ ف ٢/٩." (١)

١١٧-"وأيضا فلأنهم إذا اتفقوا وجب عليهم جميعا اتباع اتفاقهم إلى حين يحدث خلاف بينهم، وهذا كما يجب علينا طاعة الرسول فيما يأمر به وإن جاز تبدله بنسخ أو تغيير من الله تعالى، وذلك لأن الأصل عدم رجوعهم وبقاء أقوالهم ثم إذا رجعوا فأكثر ما في الباب أنهم اتفقوا على خطأ لم يقروا عليه، وهذا جائز عند هذا القائل وإنما هم معصومون عن دوام الخطأ، وهذا قريب إذا لم يطل الزمان بحيث يتبعهم الناس على ذلك الخطأ على وجه لا يمكن إزالته، فأما مع ذلك فلا يجوز كما لا يجوز في الرسالة. وكذا قال القاضي: قول النبي - صلى الله عليه وسلم - قد جعلناه حجة لنا وبينا أنه يعتبر في ذلك انقراضه لأنه قد يرجع عنه ويتركه على أن قوله لا يقف العمل به على انقراضه، لأنه بالنسخ لا يتبين الخطأ بل يرجع عما كان عليه مع كونه كان صوابا في ذلك الوقت، وليس كذلك رجوع المجمعين؛ لأنه عن خطأ تبين لهم (١) .[شيخنا] : ... ... فصل[واللاحقون إذا صاروا مجتهدين قبل انقضاء العصر]فإن كان الذين صاروا مجتهدين موجودين في حال إجماع الأولين فلا أثر لذلك، إذ وجودهم غير مجتهدين بمنزلة عدمهم أو وجودهم كفارا أو صبيانا، وإن صاروا مجتهدين قبل انقراض عصر الأولين لكن لم يخالفوهم حتى انقرض عصرهم فهذا الخلاف مسبوق بالإجماع المتقدم لأن المجتهد اللاحق لا يعتبر انقراض عصره في صحة الإجماع الأول بلا تردد إذا وافق أو سكت. أما إذا وافق فلا ريب، إذ لو اعتبر ذلك لما استمر إجماع. وأما إذا سكت فكذلك أيضا إذا منعناه أن يخالف.

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ٢/٨٥

وإن سوغ له أن يخالف ولم يخالف فالإجماع قد تم بشروطه فإن المجمعين انقرض عصرهم من غير خلاف.ـ(١) المسودة ص ٣٢٣-٣٣١ ف ٢/١٠.". (١)

١١٨-"يعطي علما، ولكن يفيد ظنا، ونحن إذا قلنا إنه يثبت به الإجماع فلسنا قاطعين بالإجماع ولا بحصوله بخبر الواحد، بل هو بمنزلة ثبوت قول النبي - صلى الله عليه وسلم - والمنازع قال: «الإجماع دليل قطعي» وخبر الواحد دليل ظني، فلا يثبت قطعيا (١) .[نبينا لم يكن على دين قومه؛ لكن هل كان متعبدا بشيء من الشرائع قبله؟]مسألة: نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - لم يكن على دين قومه نص عليه، بل كان متعبدا بما صح عنده من شريعة إبراهيم ذكره ابن عقيل، قال: وبه قال أصحاب الشافعي. وقال قوم بالوقف، وأنه يجوز ذلك ويجوز أنه لم يكن متعبدا بشيء أصلا. ورأينا اختاره الجويني وابن الباقلاني وأبو الخطاب وبه قال الحنفية فيما حكاه السرخسي أنه لم يكن متعبدا بشيء من الشرائع وإنما صار بعد البعثة شرع من قبله شرع له.قال شيخنا: قلت: وهذا مأخذ جيد. قال الجويني: وذهب قوم إلى أنه كان على شريعة نوح، وفرقة إلى أنه كان على شريعة عيسى لأنها آخر الشرائع وقال ابن الباقلاني لم يكن على شرع أصلا وقطع بذلك وقالت المعتزلة كان متعبدا بشريعة العقل بفعل محاسنه واجتناب قبائحه.قال شيخنا: وقال القاضي وغيره: كان متعبدا بشرع من قبله مطلقا، وحكاه عن أصحاب الشافعي. قال القاضي والحلواني: «مسألة» ونبينا كان قبل أن يبعث متعبدا باتباع شريعة من قبله على كلتا الروايتين.[وذكر ابن عقيل في الجزء التاسع والعاشر أحكاما كثيرة من أحكام النسخ وشروطه وما ظن منها وليس كذلك، ولعله ذكر أحكام النسخ كلها وفروعا كثيرة] (٢) ، وكان القاضي أولا قد فرع ذلك على الروايتين، فإن_(١) المسودة ص ٣٤٤، ٣٤٥ ف ٢/١١.(٢) هذه العبارة ساقطة في بعض النسخ.". (٢)

١١٩-"الاستحسان[الاستحسان وتخصيص العلة، وموضع الاستحسان هل يقاس عليه، وما يقال إنه مخالف للقياس وليس كذلك]مسألة: «الاستحسان» كان أبو حنيفة وأصحابه يقولون به، وأنكره الشافعي عليهم، وبسط أبو الخطاب القول فيه عقيب تخصيص العلة، قال القاضي عبد الوهاب المالكي: ليس بمنصوص عن مالك، إلا أن كتب أصحابنا

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ٢/١١٩

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى ٢/١٢٩

مملوءة من ذكره والقول به، ونص عليه أبو القاسم وأشهب وغيرهما، وفسره الحلواني بأوجه. ويحتمل عندي أن يكون الاستحسان ترك القياس الجلي وغيره الدليل نص من خبر واحد أو غيره، أو ترك القياس لقول الصحابي فيما لا يجري فيه القياس كما تقدم. وهذا ظاهر كلام أبي الخطاب في كتاب «الهداية» في مسألة العينة حيث قال: لا يجوز استحسانا فلينظر إن كان ذكر ذلك أحد. ثم إني رأيت الفخر إسماعيل في كتابه «الجدل» قد ذكر هذا الذي ذكرته بعينه في تفسير الاستحسان أعني ترك القياس للحديث المخالف للقياس، اللائق بتفسير الاستحسان ما ذكرته ثانيا من ترك القياس لمخالفة الصحابي له، أعني فيما لا يجري فيه القياس؛ فإن الحنفية وافقونا في أن الصحابي إذا قال قولا لا يهتدي إلى القياس حمل على أنه قاله توقيفا والشافعية خالفونا في ذلك، وكذا الحنفية وافقونا في الاستحسان، والشافعية خالفونا وهذا وجه حسن إن شاء الله.[قال شيخنا] : وقد أطلق أحمد القول بالاستحسان في مواضع، قال في رواية الميموني: استحسن أن يتيمم لكل صلاة، والقياس أنه". (١)

١٢٠-"جملة؛ بل هنا لم يتعقب الاستثناء جملا بحال، فليست هذه المسألة محل النزاع، وإنما تقرير كلامه: أن الآحاد المتعاقبة بمنزلة الشيء الواحد، فكذلك الجمل. فهنا ثلاثة أقسام: عطف الأسماء الواحدة بعضها على بعض، وعطف الأسماء الشاملة بعضها على بعض، وعطف الكلام المركب بعضه على بعض. ومنع القاضي أن العموم يحصل إلا بوقوع الثلاث (١) على الكلام من غير استثناء وهذا جيد وكذلك جميع المتصل المخصص فإنه مانع لا رافع لكن غايته مذهب الواقفة (٢) .فصل[ومن الإثبات فيه تفريق]الاستثناء من النفي ومن الإثبات نفي، عندنا وعند الجمهور وقالت الحنفية: ليس كذلك. وقيل: هو من الإثبات نفي، وأما من النفي فليس بإثبات.قال شيخنا: ينبغي أن يفرق بين قولنا: «ما رأيت أحدا إلا زيدا» وبين قولنا: «ما جاء القوم إلا زيد» ، وقولنا: «ما له عندي عشرة إلا واحد» فإنه قد قيل: إنه في مثل هذا يكون مقرا بواحد. وهذا عندي ليس بجيد وإنما مقصوده أنه ليس له عندي تسعة، وذلك أنه لو قصد الإثبات لكان قوله: «ما له عندي إلا واحد» هو كلام العرب؛ بخلاف استثناء من الصيغ العامة فيفرق بين العدد والعموم (٣) .[شيخنا] : ... ... فصل[بين الأخفش

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ١٣٤/٢

وابن عقيل]حكى الأخفش أن قول القائل: «ما جاءني غير زيد» لا يدل على مجيء زيد؛ بل يدل على نفي مجيء غيره. ذكره ابن عقيل في حجة التاركين للمفهوم، وقال: قول الأخفش لا يقابل قول أبي عبيد، لأن_(١) نسخة: إلا بوقوع السلب على الكلام.(٢) المسودة ص ١٥٨، ١٥٩ ف ٢/١٩.(٣) المسودة ص ١٦٠ ف ٢/١٩.". (١)

١٢١-"قال شيخنا: وهذا نقص ما قدمه (١) .[شيخنا] : فصلكثير المنفعة، متعلق بالنسخ والعموم وغيرهما.[الحكم العام أو المطلق إذا ادعي اختصاصه]وهو أن الحكم العام أو المطلق، هل يجوز تعليله بما يوجب تخصيصه أو تقييده، سواء كان ثابتا بخطاب أو بفعل؟ هذا فيه أقسام:القسم الأول: ما كان عاما [للمكلفين] فيدعى تخصيصه بنفي التعليل، فمنه ما علم بالاضطرار عمومه فمخصصه [كافر] كمدعي تخصيص تحريم الخمر بمن قد سبقه، أو بغير الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وسقوط الصلاة عمن دام حضور قلبه، إلى غير ذلك من دعوى اختصاص بعض المنتسبين إلى العلم أو إلى العبادة بسقوط واجب أو فعل محرم، كما قد وقع لطوائف من المتكلمين والمتعبدين، وهذا كفر ومنه ما ليس كذلك لكن هو مثله.القسم الثاني: ما كان عاما في الأزمنة لفظا أو حكما فيدعى اختصاصه بزمانه فقط. قال شيخنا: وقد كتبته في غير هذا الموضع.القسم الثالث: أن يدعى اختصاصه بحال من الأحوال الموجودة في زمان الشرع مما قد يجوز عودها.القسم الرابع: أن يدعى اختصاصه بمكان الشارع كدعوى اختصاص فرضه للأصناف الخمسة في صدقة الفطر بالمدينة لكونها قوتهم الغالب، وكذلك في الدية والمصراة وغير ذلك. وهذا من جنس الذي قبله، فإنه لا يوجب انقطاع الحكم، بل اختصاصه بحال دون حال (٢) ._(١) المسودة ص ٣٥٤، ٣٥٥ ف ٢/١٩.(٢) المسودة ص ٣٥٦ ف ٢/١٩.". (٢)

١٢٢-"وليس كذلك العقل، لأنه يختلف ما يدرك وهو التمييز والفكر فيقل في حق بعضهم ويكثر في حق بعض (١) .مسألة: قال أصحابنا: يصح أن يكون عقل أكمل من [عقل] وأرجح ذكره أبو محمد البربهاري وأبو الحسن التميمي والقاضي.قال شيخنا: قال أبو محمد في شرح السنة: العقل مولود، أعطي كل إنسان من العقل ما أراد الله يتفاوتون في العقول،

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ٢/١٩٤

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى ٢/١٩٦

مثل الذرة في السموات، ويطالب كل إنسان على قدر ما أعطاه من العقل.قال والد شيخنا: وذهب أبو الخطاب وابن عقيل إلى أنه لا يجوز أن يكون عقل أرجح من عقل [وهذا مذهب المعتزلة فيما حكاه القاضي والأشعرية. [قالت الأشعرية: وأما قولهم: «عقل فلان أرجح من عقل فلان»] فإنما هو من التجارب، وقد تسمى التجارب عقلا، وهذا فاسد]قال شيخنا: وهذا الثاني حكاه القاضي عن [المتكلمين من] الأشعرية والمعتزلة، وكان قد حكاه أولا عن ابن الباقلاني (٢) .تم بعون الله تعالىالمجلد الثانيويليه المجلد الثالثأوله كتاب الطهارة_(١) المسودة ص ٥٥٧، ٥٥٨ ف ٤٧٩/٢.(٢) المسودة ص ٥٦٠ ف ٤٧٩/٢.". (١)

١٢٣-"الإناء، ومنع من الحلقة بأنها تستعمل عند عدم الحاجة، ولهذا تستعمل مع صحة الإناء، كذلك رأس المكحلة والقوارير تستعمل للزينة، وقال في رواية نصر وجعفر بن محمد: لا بأس يضببه (١) وأكره الحلقة.وقال في رواية مهنا وابن منصور: لا بأس في إناء مفضض إذا لم يقع فمه على الفضة.قال القاضي: وقد فرق بين الضبة والحلقة ورأس المكحلة.وقال أبو العباس: وكلام أحمد رحمه الله لمن تدبره لم يتعرض للحاجة وعدمها، وإنما فرق بين ما يستعمل وبين ما لا يستعمل؛ فإنه قال: رأس المكحلة والميل وحلقة المرآة إذا كانا من الفضة فهو من الآنية. وما لا يستعمل فهو أهون مثل الضبة في السكين والقدح. فقد نص على أنه إذا كان الفرق في الاستعمال كالحلقة يمسك بها الإناء وكذلك رأس المكحلة فليس كذلك، بخلاف قبضة السكين فإنها لا تستعمل، ثم أطلق: لا بأس بالضبة وأكره الحلقة، ولم يعتبر الحاجة.وقال أيضا في رواية مهنا ومنصور: لا بأس بالشرب في قدح مضبب إذا لم يقع فمه على الضبة مثل العلم في الثواب، فقد رخص في الشرب في المفضض ولم يشترط حاجة ولم يقيده بالقلة وقاسه على العلم في الثوب، وهذا بين في أن الفضة تباح على سبيل التبع كالحرير، ومقتضى هذه الرواية أن يباح الكثير إذا كان أقل مما هو فيه ولم يستعمل، وهذا هو الصواب.وكذلك في التعليق القديم: إنما كره أحمد الحلقة في الإناء، ولم يكره الضبة، لأن الحلقة يحصل الانتفاع بها على الانفراد لأنها تستعمل_(١) نسخة بالضبة.". (٢)

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ٢٩٢/٢

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى ١٩/٣

١٢٤-"له بحال - يعني كالزانية والمغني والنائحة- فإن هؤلاء لا يقضى لهم بأجرة. ولو قبضوا منهم المال فهل يلزمهم رده عليهم أم يتصدقون به؟ فقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وبينا أن الصواب أنه لا يلزمهم رده، ولا يطيب لهم أكله، والله الموفق للصواب (١) .شروط الإجارةويجوز إجارة ماء قناة مدة وماء فائض بركة رأياه (٢) ولو استأجر تفاحة للشم يحتمل الجواز (٣) .وشمع ليشعله، وجعله شيخنا مثل كل شهر بدرهم، فمثله في الأعيان نظير هذه المسألة في المنافع، ومثله كلما أعتقت عبدا من عبيدك فعلي ثمنه فإنه يصح وإن لم يبين العدد والثمن، وهو إذن في الانتفاع بعوض، واختار جوازه، وأنه ليس بلازم بل جائز كالجعالة وكقوله: ألق متاعك في البحر وعلي ضمانه، فإنه جائز، أو: من لقي كذا فله كذا (٤) . ويجوز للمؤجر إجارة العين المؤجرة من غير المستأجر في مدة الإجارة، ويقوم المستأجر الثاني مقام المالك في استيفاء الأجرة من المستأجر الأول. وغلط بعض الفقهاء فأفتى في نحو ذلك بفساد الإجارة الثانية ظنا منه أن هذا كبيع المبيع وأنه تصرف فيما لا يملك، وليس كذلك، وهو تصرف فيما استحقه على المستأجر (٥) .ويجوز للمستأجر إجارة العين المؤجرة لمن يقوم مقامه بمثل الأجرة وزيادة، وهو ظاهر مذهب أحمد والشافعي. فإن شرط المؤجر_(١) زاد المعاد ج٤/٢٥٢-٢٥٤ ف ٢/ ٢٢٩.(٢) اختيارات ص١٥١ والإنصاف ج٦/ ٣٠ فيه زيادة ف ٢/ ٢٢٩.(٣) اختيارات ص١٥٥ ف ٢/ ٢٣٠.(٤) فروع ج ٤/ ٢٢٨، ٢٢٩ فيه زيادة ف ٢/ ٢٣٠.(٥) اختيارات ١٥١، ١٥٢ ف ٢/ ٢٣٠.". (١)

١٢٥-"على المستأجر ألا يستوفي المنفعة إلا بنفسه أو ألا يؤجرها إلا لعدل أو لا يؤجرها من زيد قال أبو العباس: فقياس المذهب فيما أراه أنها شروط صحيحة؛ لكن لو تعذر على المستأجر الاستيفاء بنفسه لمرض أو تلف مال أو إرادة سفر ونحو ذلك فينبغي أن يثبت له الفسخ، كما لو تعذر تسليم المنفعة (١) .وليس للوكيل أن يطلق في الإجارة مدة طويلة بل العرف كسنتين ونحوهما. وإذا شرط الواقف أن النظر للموقوف عليه أو أتى بلفظ يدل على ذلك فأفتى بعض أصحابنا أن إجارته كإجارة الظئر. وعلى ما ذكره ابن حمدان ليس كذلك وهو الأشبه (٢) .وقال: ابن رجب: أما إذا شرطه للموقوف عليه أو أتى بلفظ يدل على ذلك

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ٤٩/٤

فأفتى بعض المتأخرين بإلحاقه بالحاكم ونحوه وأنه لا ينفسخ قولا واحدا، وأدخله ابن حمدان في الخلاف. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: وهو الأشبه (٣) .وقال وتنفسخ إجارة البطن الأول إذا انتقل الوقف إلى البطن الثاني في أصح الوجهين (٤) .وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله: إن كان قبضها المؤجر رجع بذلك في تركته، فإن لم تكن تركة فأفتى بعض أصحابنا بأنه إذا كان الموقوف عليه هو الناظر فمات فللبطن الثاني فسخ الإجارة والرجوع بالأجرة على من هو في يده، اهـ_(١) اختيارات ص ١٥٢ فيه زيادة ف ٢/ ٢٣٠.(٢) اختيارات ص ١٥٤ ف ٢/ ٢٣٠.(٣) الإنصاف ج ٦/ ٣٧ ف ٢/ ٢٣١.(٤) اختيارات ص١٥٤ والإنصاف ٦/ ٣٦ ف ٢/ ٢٣١.". (١)

١٢٦-"ولو وقف على آل جعفر وآل علي فهل يسوى بين أفرادهم، أو يقسم بينهم نصفين؟قال أبو العباس: أفتيت أنا وطائفة من الفقهاء أنه يقسم بين أعيان الطائفتين. وأفتى طائفة أنه يقسم نصفين فيأخذ آل جعفر النصف وإن كانوا واحدا وهو مقتضى أحد قولي العلماء (١) .لو وقف على ابني أخيه يوسف وأيوب. ثم ظهر أن أيوب اسمه صالح، فشك فيه. فإن لم يكن لأخيه ابنان سواهما فحق أيوب ثابت ولا يضر الغلط في اسمه. وإن كانوا ثلاثة بنين ووقع الشك في عين الثالث أخرج بالقرعة في رواية عن أحمد (٢) .وما حصل للأسير من ريع الوقف فإنه يتسلمه ويحفظه وكيله ومن يتنقل بعده جميعا (٣) .وأفتى تقي الدين باستحقاق الحمل من الوقف أيضا (٤) .الثمرة للموجود عند التأبير أو بدو الصلاح.قال ابن عبد القوي: ولقائل أن يقول:.... ليس كذلك، لأن واقف المدرسة ونحوها جعل ريع الوقف في السنة كالجعل على اشتغال من هو في المدرسة عاما فينبغي أن يستحق بقدر عمله من السنة من ريع الوقف لئلا يفضي إلى أن يحضر الإنسان شهرا مثلا فيأخذ مغل جميع الوقف ويحضر غيره باقي السنة بعد ظهور الثمرة (٥) فلا يستحق شيئاوهذا يأباه مقتضى الوقوف ومقاصدها. قال الشيخ تقي الدين: يستحق_(١) اختيارات ص ١٨١ ف ٢/ ٢٥١.(٢) اختيارات ص ١٨١ ف ٢/ ٢٥٢.(٣) اختيارات ص ١٨٢ وإنصاف ٧/ ٣٤٠.(٤) الإنصاف ٧/ ٢٢ ف ٢/ ٢٥٢.(٥) في الإنصاف العشر.". (٢)

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى ٤/ ٥٠

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى ٤/ ٩٧

١٢٧-"المنحرفون من أتباع الأئمة انحرافهم أنواع(المنحرفون من أتباع الأئمة في الأصول والفروع ... انحرافهم أنواع:أحدها: قول لم يقله الإمام ولا أحد من المعروفين من أصحابه بالعلم ...الثاني: قول قاله بعض علماء أصحابه وغلط فيه ...الثالث: قول قاله الإمام فزيد عليه قدرا أو نوعا ...الرابع: أن يفهم من كلامه ما لم يرده، أو ينقل عنه ما لم يقله.الخامس: أن يجعل كلامه عاما أو مطلقا، وليس كذلك، ثم قد يكون في اللفظ إطلاق أو عموم فيكون لهم فيه بعض العذر، وقد لا يكون ...السادس: أن يكون عنه في المسألة اختلاف فيتمسكون بالقول المرجوح.السابع: أن لا يكون قد قال أو نقل عنه ما يزيل شبهتهم مع كون لفظه محتملا لها.الثامن: أن يكون قوله مشتملا على خطأ.فالوجوه الستة تبين من مذهبه نفسه أنهم خالفوه، وهو الحق، والسابع خالفوا الحق وإن لم يعرف مذهبه نفيا وإثباتا، والثامن خالفوا الحق وإن وافقوا مذهبه؛ فالقسمة ثلاثية لأنهم إذا خالفوا الحق فإما أن يكونوا قد خالفوه أيضا أو وافقوه، أو لم يوافقوه ولم يخالفوه لانتفاء قوله في ذلك، وكذلك إذا وافقوا الحق؛ فإما أن يوافقوه هو، أو يخالفوه، أو ينتفي الأمران) (١) .(١) * ((مجموع الفتاوى)) (٢٠ / ١٨٤ - ١٨٦) .". (١)

١٢٨-"قول الفلاسفةوأما المتفلسفة فيقولون: أحدث صورا في مواد باقية كما يقول هؤلاء، لكن [يقولون] ١: أحدث صورا هي جواهر في مادة هي جوهر، وعندهم ثم مادة باقية بعينها، والصور الجوهرية؛ كصورة الماء، والهواء، والتراب، والمولدات تعتقب عليها٢.أقسام الموجودات عند الفلاسفةوهذه المادة - عندهم٣ - جوهر عقلي، وكذلك الصورة المجردة جوهر عقلي٤، ولكن الجسم مركب من المادة والصورة٥، ولهذا قسموا الموجودات، فقالوا: إما أن يكون الموجود حالا [بغيره] ٦، أو محلا، أو مركبا من الحال، والمحل، [أو] ٧ لا هذا ولا هذا. فالحال في غيره هو الصورة، والمحل هو المادة، والمركب منهما هو الجسم، وما ليس كذلك؛ إن كان متعلقا بالجسم، فهو النفس، وإلا فهو العقل٨.وهذا التقسيم فيه خطأ كثير من وجوه، ليس هذا موضعها٩؛ إذ_١ ملحقة بهامش ((خ)) .٢ انظر منهاج السنة النبوية ١٣٦٠.٣ أي عند الفلاسفة.٤ انظر كتاب الشفا لابن سينا ٣٦١.٥ انظر تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٦٣.٦ في ((خ)) : لغيره. وما أثبت من ((م)) و ((ط)) .٧ ليست في ((خ)) وهي في

(١) المنتخب من كتب شيخ الإسلام ص/٢٣٦

((م)) و ((ط)) .٨ انظر: كتاب الشفا لابن سينا ٣٧٢. والتعليقات للفارابي ص ٤١، ٤٣، ٦٠. وتهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٦٣. والمبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ١١٠. والتعريفات للجرجاني ص ١٣٥، ١٣٦، ٩.٢٥٧ وقد بين شيخ الإسلام رحمه الله خطأ هذا التقسيم في مواضع متعددة من كتبه. انظر: منهاج السنة النبوية ٢٢١١. ودرء تعارض العقل والنقل ٤١٤٦. وبغية المرتاد ص ٤١٦. والرد على المنطقيين ص ٦٧. وكتاب الصفدية ٢٢٢٩.". (١)

١٢٩-"التشبه يكون بين [اثنين] ١ مقصودهما واحد؛ كالإمام والمؤتم به.وليس الأمر هنا كذلك. بل الرب هو معبود لذاته، وهو يعرف نفسه، ويحب نفسه، ويثني على نفسه، والعبد نجاته وسعادته في أن يعرف ربه، ويحبه، ويثني عليه. والتشبه به: أن يكون هو [محبوبا لنفسه] ٢، مثنيا بنفسه على نفسه. وهذا فساد في حقه، وضار به. والقوم أضل من اليهود والنصارى، بل ومن مشركي العرب؛ فإنه ليس الرب عندهم؛ لا رب العالمين وخالقهم؛ ولا إلههم ومعبودهم.ومشركو العرب كانوا يقرون بأنه خالق كل شيء، وما سواه مخلوق له محدث. وهؤلاء الضالون لا يعترفون بذلك؛ كما قد بسط في غير هذا الموضع٣.الوجه الثالث من أوجه الرد على الفلاسفةوالوجه الثالث: أنهم يظنون أن ما عندهم هو علم بالله. وليس كذلك، بل هو جهل.والرازي لما شاركهم٤ في بعض أمورهم صار حائرا معترفا بذلك؛_١ ما بين المعقوفتين ملحق في ((خ)) بين السطرين.٢ ما بين المعقوفتين كتب في ((خ)) هكذا: (لنفسه محبوبا) . وعليها علامة ((م)) ؛ وهي علامة على التقديم والتأخير.٣ انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ٤٣-١١٤. وقاعدة في المحبة ضمن جامع الرسائل ٢١٩٣-٤٠١. ودرء تعارض العقل والنقل ٦٦٢-٧٠. والرد على المنطقيين ص ٢٨٢، ٣٩٤، ٥٢١-٥٢٦. وكتاب الصفدية ١٢٦٨-٢٧٣. والفتاوى ٧٥٠٤، ٥٨٦-٥٩٧، ٦٣١-٦٣٢، ١٧٢٩٥. والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٢١٧-٤.٢٣٠ أي شارك الفلاسفة. انظر: جامع الرسائل ٢٢٥٠.". (٢)

(١) النبوات لابن تيمية ٣٠٩/١

(٢) النبوات لابن تيمية ٤٠٧/١

١٣٠-"فصل كلام الباقلاني في المعجزات ومناقشة شيخ الإسلام لهوقد ذكر القاضي أبو بكر أن من المثبتة المجيزين للكرامات من أجاب عن حجة النفاة، بأن قال: الأدلة على ضربين: عقلية، ووضعية؛ فالعقلي يدل لنفسه وجنسه، والوضعي يدل مع المواطأة، ولا يدل مثله مع عدمها؛ كعقد العشرة.وضعف أبو بكر هذا، بأن قال لهم أن يقولوا: إذا كانت المعجزات تجري مجرى القول، فحيث قصدت دلت. وعنده أن الأمر ليس كذلك١.قلت: بل هذا القائل أحسن؛ لأنها تدل إذا قصدت بها الدلالة؛ مثل قيام الأمر، وقعوده إذا طلب ذلك منه؛ ومثل العلامة التي تكون للشخص إذا جعلها علامة؛ فحيث قصد الدلالة به دل. لكن لازم هذا أن لا يكون إلا إذا طلب الاستدلال بها، [لا نفس] ٢ الدعوى.ثم إنه٣ ذكر أن الخارق للعادة لا بد أن يكون خارقا لعادة جميع المرسل إليهم٤._١ لعل ما نقله شيخ الإسلام رحمه الله هنا عن القاضي أبي بكر الباقلاني هو من القسم المفقود من كتاب البيان؛ إذ المطبوع منه ناقص من آخره.٢ في ((ط)) : لأنفس.٣ أي القاضي أبو بكر الباقلاني.٤ انظر: البيان للباقلاني ص ٥٠، ٥٥." (١)

١٣١-"وابن عساكر١ في تفسير كلام الشافعي، ونحوه؛ ليخرجوا أصحابهم عن الذم، وليس كذلك؛ بل الشافعي أنكر كلام الجهمية؛ كلام حفص الفرد، وأمثاله٢، وهؤلاء كانت منازعتهم في الصفات، والقرآن، والرؤية، لا في القدر. وكذلك أحمد بن حنبل خصومه من أهل الكلام هم الجهمية٣_١ انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٣٣٦.وانظر رد شيخ الإسلام على مقولته: درء تعارض العقل والنقل ٧٢٤٦-٢٥١.وابن عساكر هو: علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الدمشقي الشافعي المعروف بابن عساكر. محدث، حافظ، فقيه، مؤرخ، رحل إلى ديار كثيرة، وسمع فيها، وحدث. توفي سنة ٥٧١ ؟.انظر: طبقات الشافعية ٧٢١٥-٢٢٣. والبداية والنهاية ١٢٢٩٤. ومعجم المؤلفين ٧٦٩، ٢.٧٠ سبق نقل كلام الشافعي في حفص الفرد. انظر ص ٣٢١ من هذا الكتاب، وانظر ترجمة حفص الفرد في الصفحة نفسها.وقال شيخ الإسلام رحمه الله: "وقد بينا أن ذم الشافعي لكلام حفص وأمثاله لم يكن لأجل إنكار القدر؛ فإن حفصا لا ينكره، وإنما كان لإنكار الصفات والأفعال المبني

(١) النبوات لابن تيمية ٥٤٤/١

على دليل الأعراض". درء تعارض العقل والنقل ٧٢٧٥. وانظر: المصدر نفسه ٧١٤٦، ٢٤٥، ٢٤٦، ٣.٢٥٠ ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في غير ما موضع من كتبه أن المحنة التي وقعت للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، والمناظرة التي حدثت لم تكن مع المعتزلة فقط، بل كانت مع جنس الجهمية.ومن النصوص التي وقفت عليها في ذلك: قول شيخ الإسلام رحمه الله عن فتنة خلق القرآن التي وقعت زمن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: "ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط، بل كانت مع جنس الجهمية؛ من المعتزلة، والنجارية، والضرارية، وأنواع المرجئة؛ فكل معتزلي جهمي، وليس كل جهمي معتزليا ... الخ". منهاج السنة النبوية ٢٦٠٣-٦٠٤.وقال رحمه الله في موضع آخر يحكي عن الإمام أحمد وما جرى له مع ابن أبي دؤاد: " ... وكان أحمد بن أبي دؤاد قد جمع له نفاة الصفات القائلين بخلق القرآن من جميع الطوائف؛ فجمع له مثل أبي عيسى محمد بن عيسى بن برغوث، ومن أكابر النجارية؛ أصحاب حسين النجار.وأئمة السنة؛ كابن المبارك، وأحمد بن إسحاق، والبخاري، وغيرهم يسمون جميع هؤلاء جهمية. وصار كثير من المتأخرين؛ من أصحاب أحمد، وغيرهم يظنون أن خصومه كانوا المعتزلة، ويظنون أن بشر بن غياث المريسي وإن كان قد مات قبل محنة أحمد، وابن أبي دؤاد، ونحوهما كانوا معتزلة. وليس كذلك؛ بل المعتزلة كانوا نوعا من جملة من يقول: القرآن مخلوق. وكانت الجهمية أتباع جهم، والنجارية أتباع حسين النجار، والضرارية أتباع ضرار بن عمرو، والمعتزلة، هؤلاء يقولون: القرآن مخلوق". مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٣٥٢.وقال شيخ الإسلام رحمه الله أيضا: "وهذه المعاني مما ناظروا بها الإمام أحمد في المحنة، وكان ممن احتج على أن القرآن مخلوق بنفي التجسيم: أبو عيسى محمد بن عيسى؛ برغوث؛ تلميذ حسين النجار، وهو من أكابر المتكلمين؛ فإن ابن أبي دؤاد كان قد جمع للإمام أحمد من أمكنه من متكلمي البصرة، وبغداد، وغيرهم؛ ممن يقول: إن القرآن مخلوق. وهذا القول لم يكن مختصا بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس؛ فإن كثيرا من أولئك المتكلمين، أو أكثرهم لم يكونوا معتزلة. وبشر المريسي لم يكن من المعتزلة، بل فيهم نجارية، ومنهم برغوث، وفيهم ضرارية، وحفص الفرد الذي ناظر الشافعي كان من الضرارية؛ أتباع ضرار بن عمرو، وفيهم مرجئة. ومنهم بشر المريسي، ومنهم جهمية محضة، ومنهم معتزلة.

وابن أبي دؤاد لم يكن معتزليا، بل كان جهميا ينفي الصفات. والمعتزلة تنفي الصفات؛ فنفاة الصفات الجهمية أعم من المعتزلة ... ". مجموع الفتاوى ١٧٢٩٩-٣٠٠.". (١)

١٣٢-"وأما السحرة فإنه أمر بقتلهم.وفي التوراة: "سأقيم لبني إسرائيل من إخوتهم نبيا مثلك، أجعل كلامي على فمه، كلكم يسمعون"١.ـــ١ وفي الطبعة الموجودة للكتاب المقدس عندهم: "يقيم لك الرب إلهك نبيا من وسطك من إخوتك مثلي له تسمعون ... قال لي الرب: قد أحسنوا في ما تكلموا، أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه؛ فيكلمهم بكل ما أوصيه به، ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به أخي أنا أطالبه ... ". الكتاب المقدس عندهم، سفر التثنية، الإصحاح الثامن عشر، رقم ١٦، ١٨-٢٠، ص ٣٠٨-٣٠٩، طبعة دار الكتاب المقدس، جمعية الكتاب المقدس سابقا، القاهرة، مصر.وقد ذكره الماوردي رحمه الله ضمن بشارات الأنبياء بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلق عليه قائلا: "ومعلوم أن أخا بني إسرائيل هم بنو إسماعيل، وليس منهم من ظهر كلام الله تعالى على فمه، غير محمد صلى الله عليه وسلم". أعلام النبوة للماوردي ص ١٩٨.وذكر شيخ الإسلام رحمه الله هذا النص في كتابه الجواب الصحيح ٥١٥٧، ١٨٨.وللشيخ العلامة رحمت الله الكيرانوي الهندي رحمه الله تعالى في كتابه القيم (إظهار الحق) كلام جميل يعلق فيه على هذه البشارة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ويفند أقوال اليهود والنصارى فيما يدعونه من وجوه كثيرة؛ فيقول: "وهذه البشارة ليست بشارة يوشع عليه السلام كما يزعم الآن أحبار اليهود، ولا بشارة عيسى عليه السلام كما زعم علماء بروتستنت، بل هي بشارة محمد صلى الله عليه وسلم لعشرة أوجه " ... ثم ذكر هذه الأوجه بالتفصيل، وأختصرها لتعميم الفائدة:١- إن اليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام كانوا ينتظرون نبيا آخر مبشرا به، وكان هذا المبشر به عندهم غير المسيح، فلا يكون يوشع، ولا عيسى عليهما السلام.٢- جاء في هذه البشارة لفظ (مثلك) ، ويوشع وعيسى عليهما السلام لا يصح أن يكونا مثل موسى عليه السلام؛ لأمور، منها: أولا: لكونهما من بني إسرائيل، فلا يجوز أن يقوم أحد من بني إسرائيل مثل موسى؛ لما جاء في سفر التثنية: (ولم يقم بعد ذلك من بني إسرائيل

---

(١) النبوات لابن تيمية ٦١٦/٢

مثل موسى يعرفه الرب وجها لوجه) . ثانيا: لا مماثلة بين يوشع وبين موسى عليهما السلام؛ لأن موسى صاحب كتاب وشريعة جديدة مشتملة على أوامر ومناهي، ويوشع ليس كذلك، بل هو متبع لشريعة موسى. وكذلك لا توجد المماثلة التامة بين موسى وعيسى عليهما السلام.٣- جاء في هذه البشارة لفظ (من بين إخوتهم) ، والأسباط الإثني عشر كانوا موجودين مع موسى عليه السلام، حاضرين عنده، فلا يعمهم هذا الخطاب، فلو كان النبي المبشر به منهم لقال: منهم، ولم يقل: من بين إخوتهم.٤- جاء في هذه البشارة لفظ (سوف أقيم) ، ويوشع عليه السلام كان حاضرا عند موسى عليه السلام، داخلا في بني إسرائيل، فلا يدخل في هذا اللفظ.٥- قوله: (أجعل كلامي في فمه) : هو إشارة إلى أن ذلك النبي ينزل عليه الوحي والكتاب، وهو أمي يحفظ كلام الله.٦- قوله: "ومن لم يطع كلامه الذي يتكلم به فأنا أكون المنتقم من ذلك": لا يصدق على عيسى عليه السلام؛ لأن شريعته خالية عن أحكام الحدود، والقصاص، والتعزير، والجهاد.٧- جاء في كتاب الأعمال أعمال الرسل: "فتوبوا وارجعوا كي تمحى خطاياكم، حتى إذا تأتي أزمنة الراحة من قدام وجه الرب، ويرسل المنادي به لكم، وهو يسوع المسيح الذي إياه ينبغي للسماء أن تقبله إلى الزمان الذي يسترد فيه كل شيء تكلم به الله على أفواه أنبيائه القديسين منذ الدهر أن موسى قال: إن الرب إلهكم يقيم لكم نبيا من إخوتكم مثلي له تسمعون في كل ما يكلمكم به، ويكون كل نفس لا تسمع ذلك النبي تهلك من الشعب". فهذه العبارة تدل صراحة على أن هذا النبي غير المسيح عليه السلام، وأن المسيح لا بد أن تقبله السماء إلى زمان ظهور هذا النبي.وهذه الوجوه التي ذكرتها تصدق في حق النبي محمد صلى الله عليه وسلم أكمل صدق؛ لأنه غير المسيح عليه السلام، ويماثل موسى عليه السلام في أمور كثيرة، منها: (١) كونه عبد الله ورسوله. (٢) كونه ذا الوالدين. (٣) كونه ذا نكاح وأولاد. (٤) شريعته مشتملة على السياسات المدنية. (٥) أنه مأمور بالجهاد. (٦) اشتراط الطهارة وقت العبادة في شريعته. (٧) وجوب الغسل للجنب والحائض والنفساء في شريعته. (٨) اشتراط طهارة الثوب من البول والبراز. (٩) حرمة غير المذبوح وقرابين الأوثان. (١٠) شريعته مشتملة على العبادات البدنية والرياضة الجسمانية. (١١) أمره بحد الزنا. (١٢) تعيين الحدود والتعزيرات والقصاص. (١٣) كونه قادرا على إجرائها. (١٤) تحريم الربا. (١٥) أمره بالإنكار على من يدعو إلى غير الله. (١٦) أمره بالتوحيد الخالص. (١٧)

أمره الأمة بأن يقولوا له: عبد الله ورسوله. (١٨) موته على الفراش. (١٩) كونه مدفونا كموسى. (٢٠) عدم كونه ملعونا لأجل أمته.٨- في هذه البشارة أن النبي الذي ينسب إلى الله ما لم يأمره به يقتل. فلو لم يكن محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا، لكان يقتل. وعيسى عليه السلام بزعم أهل الكتاب قتل وصلب، فلو كانت هذه البشارة في حقه للزم أن يكون نبيا كاذبا، كما يزعمه اليهود.٩- إن محمدا صلى الله عليه وسلم أخبر عن الأمور الغيبية الكثيرة في المستقبل، وظهر صدقه فيها.١٠- إن علماء اليهود سلموا كونه مبشرا به في التوراة، لكن بعضهم أسلم، وبعضهم بقي على الكفر.انظر إظهار الحق ٢٣٦٢-٣٧٠.". [(١)]

١٣٣-"الإفراد، لا يعلم أن ذلك المعنى شامل لها. فما استدل بخاص على عام، [بل بعام] ١ مثله مطابق له.وقولهم في قياس التمثيل: إنه استدلال بخاص على خاص٢، ليس كذلك؛ فإن مجرد ثبوت الحكم في صورة، لا يستلزم ثبوته في أخرى، إن لم يكن بينهما قدر مشترك، ولا يثبت بذلك حتى يقوم دليل على أن ذلك المشترك مستلزم للحكم.والمشترك٣: هو الذي يسمى في قياس التمثيل: الجامع٤، والوصف٥، والعلة٦، والمناط٧، ونحو ذلك. فإن لم يقم دليل على أن الحكم متعلق به، لازم له، لم يصح الاستدلال.__١ ما بين المعقوفتين ليس في ((خ)) ، وهو في ((م)) ، و ((ط)) .٢ تقدمت الإشارة إلى ذلك قريبا. انظر ص ٨٩٤-٨٩٥ من هذا الكتاب.٣ المشترك: عبارة عن لفظ واحد، يدل على أشياء فوق واحد، باعتبار جهة واحدة؛ كلفظ العين، ونحوه.انظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ٤.٥١ الجامع: اسم من أسماء المشترك، وهو معنى واحد، يدل على اتحاد العلة في أشياء مشتركة.انظر: تسهيل المنطق للشيخ عبد الكريم مراد ص ٥.٥٥ الوصف: عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه؛ أي يدل على الذات بصفة؛ كأحمر؛ فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود؛ وهو الحمرة. فالوصف والصفة مصدران؛ كالوعد والعدة. والمتكلمون فرقوا بينهما؛ فقالوا: الوصف يقوم بالواصف، والصفة تقوم بالموصوف، وقيل: الوصف هو القائم بالفاعل. التعريفات للجرجاني ص ٦.٢٥٢ العلة قد تطلق، ويراد بها العلة الفاعلية، والعلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الغائية.وقد تقدمت التعاريف لهذه في ص ٤٣٤

---

(١) النبوات لابن تيمية ٦٦٦/٢

من هذا الكتاب. وانظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ١٢٢-٧.١٢٣ هو الوصف المعلل للحكم. مثال ذلك: تحريم شرب الخمر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمر، وكل خمر حرام"؛ فنستنبط المناط بالرأي والنظر؛ فنقول: حرمت الخمر لكونها مسكرا، والإسكار هو العلة، فيقاس على هذه العلة، ويطلق الوصف المعلل للحرمة، وهو ما يعرف بالمناط.انظر: المستصفى في علم الأصول للغزالي ٢٢٣٣.". (١)

١٣٤-"فلو كانت عند الإطلاق لا تتناول إلا جسما لكانت مع الإضافة التي ذكرها كقولهم: "أبرة الذراع" وأرنبة الأنف وإنسان العين وقلب الأسد وقلب العقرب ونحو ذلك مما أحدثت فيه الإضافة فمن الناس من يقول هذا مجاز.والمحققون يعلمون أن هذا وضع جديد لم يستعمل فيه اللفظ في غير موضوعه إذ هذا المضاف لم يكن موضوعا لغير هذا المعنى ثم هب أن ذلك مجاز فأي عيب في ذلك إذا ظهر المقصود ومن الذي قال إن الحد والدليل لا يستعمل فيهما المجاز المقرون بما يبين معناه دع ما ليس حدا.وأما قوله: فعلى طريقة من يفرق بين الحد والرسم وأما من يجعل المقصود بالحد هو التمييز بين المحدود وغيره كما هو مذهب المتكلمين فالجميع يسمى عنده حدا.وأما قوله: "كل حاسة من الحواس آلة التمييز فليس كذلك لأن الحاسة لا يميز بها بين الأشياء بل مجرد السمع الذي يدرك الصوت لا يميز بين الصوت وغيره بل يحس الصوت.ثم الحكم على الصوت بأنه غير اللون يعرف بغير الحاسة وهو العقل وبه يعرف غلط الحس إذا الأحول يرى الواحد اثنين والممرور يجد الحلو مرا لكن العقل به يميز سلامة الحس من فساده إذ". (٢)

١٣٥-"معا وإن كان الكثرة والتعداد وأخواتها فتأمل كل كلام منطوق به فأي القسمين غلب عليه فاحكم به فإن كان الكثرة والتعدد وأخواتها فاعلم أن المخاطب به هو الصورة والخلق يتصورها وصفا وإن غلبت الوحدة وأخواتها فالمخاطب بذلك المتصور الحق فإذا رأيت التعدد والتنقل والحركة والولادة فذلك للصورة والخلق وإذا رأيت الوحدة والثبوت ولم يلد ولم يولد فذلك للحق القائم على كل نفس بما كسبت وكل شيء هالك إلا وجهه فهو الحق القائم على كل شيء لأن الأعراض وهي الصورة لا تبقى زمانين أصلا بل تتبدل في كل نفس إما بمثل أو بضده

---

(١) النبوات لابن تيمية ٧٥٢/٢

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ص/٢٦٧

أو خلاف لأنها لذاتها فانية وإنما المسمى بقاء هو توارد الأمثال في كل نفس فيظن أن الثاني عين الأول وليس كذلك ولا ينبغي ذلك لأن القائم به {كل يوم هو في شأن} يريد تعالى كل نفس فيرد المثل بعد المثل ولا يشعر بذلك المحجوب فيظن أن ذلك الأول باق وهيهات لا بقاء إلا لله وحده والفناء لكل ما سواه بالذات في كل نفس والصورة الجزئية تبقى بتوالي الأمثال ... " إلى أن قال: "وأما مطلق الصورة". (١)

١٣٦-"فإذا كان هذا حال بني آدم عوامهم وخواصهم من جميع الأصناف في الإنسان ظهر أن ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الدلائل على نفي ربوبية الدجال كان من أحسن الأدلة وأثبتها وأنفعها للعامة والخاصة وظهر بهذا أن غيره من الأنبياء وإن لم يقلها لكون الأدلة متعددة فالذي قالها كان أعلم بما ينفع الناس وأحرص عليهم وأرحم بهم كما قال تعالى: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم} فإن الدليل الواضح الظاهر عند اضطراب القلوب واشتباه الحق وافتتان كثير من الخلق أو أكثرهم ينفع ويظهر الحق ويدفع الباطل ما لا تسعه الأدلة الحسية وإن كانت قطعية يقينية والمقصود من الأدلة والأعلام هدى العباد وإرشادهم فكل ما كان من الأدلة أدل على الحق وأنفع للخلق كان أرجح مما ليس كذلك.والحمد لله الذي بعث إلينا رسولا من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة فهذا هو الوجه الأول وبيان أن أحدا من الناس لا يرى الله في الدنيا بعينه لا في صورة ولا في غير صورة وأن الحديث الذي احتج به الإتحادية على تجليه لهم من الصور في الدنيا يدل على نقيض ذلك.الوجه الثاني:إنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: "هل تضامون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب؟ " قالوا: لا قال: "فهل تضامون في رؤية القمر صحوا ليس دونه سحاب؟ " قالوا: لا قال: فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر"." (٢)

١٣٧-"ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون (١٧٩) } [الأعراف: ١٧٩] وقال تعالى: {أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها (٢٤) } [محمد:

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ص/٤٢٠

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ص/٥٢٨

٢٤] وقال تعالى: {إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم (١٦) } [محمد: ١٦] وقال تعالى: {قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى} [فصلت: ٤٤] فالمقصود أن هذا النوع من السفسطة، فإن دعوى العلم الضروري فيما ليس كذلك، بمنزلة إنكار الضروري، فيما هو ضروري، فصاحب هذا إما متعمد للكذب، وإما مخطئ، والخطأ في أسباب العلم: إما لفوات شرط العلم، من فساد قوى الإدراك وضعفها، أو عدم التصور التام لطرفي القضية، التي يحصل العلم بالتصديق عند". (١)

١٣٨-"حكاية قول أصحاب الحديث وأهل السنة» فاقتضى ما ذكره «ابن فورك» أن «أبا الحسن» لم يذكر مخالفا لهم ذكره بكلام إلا هذه الأصناف الأربعة، وليس كذلك بل قد ذكر «أبو الحسن» عشرة أصناف؛ وقال في أول كتابه: «هذا ذكر الاختلاف اختلف المسلمون عشرة أصناف؛ الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية، والضرارية والحسينية،". (٢)

١٣٩-"من مذاهبه:أحدها: إجازة القول بأين الله في السؤال عنه.والثاني: صحة الجواب عنه بأن يقال في السماء.والثالث: أن ذلك يرجع فيه إلى الإجماع من الخاصة والعامة» .قلت: فقد ذكر «أبو محمد بن كلاب» أنه لم يخالف الجماعة في ذلك إلا نفر قليل، يدعون أنهم أفضل الناس «جهم» وعدد قليل معه، وذكر أن العلم بأن الله فوق فطري، مغروز في فطر العباد، اتفق عليه عامتهم وخاصتهم.قال «أبو بكر بن فورك» عقب هذا: «واعلم أن هذا ليس بمخالف لما قال في كتاب التوحيد، لأنه ليس يقول: إنه في السماء إلا اتباعا للفظ الكتاب، في قوله عز وجل: {أأمنتم من في السماء} [الملك: ١٦] على معنى أنه فوقها، ورد ذلك إلى قوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى (٥) } [طه: ٥] فمن توهم عليه أنه يقول: إن الله في مكان دون مكان، أو في كل مكان فقد أخطأ في توهمه» .فقلت: أما قول «ابن فورك» إنه إنما قال ذلك، اتباعا للسمع الوارد من لفظ الكتاب، فليس كذلك، لأنه قرر أولا ذلك". (٣)

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ١/٥٧

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ١/٨٤

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ١/٩١

١٤٠-"وأما قولهم: «العالم» اسم جمع توحيد. فليس كذلك؛ بل العالم اسم [جمع] لا واحد له من لفظه ولا يقع على الواحد.قال: وأما قوله: {ألقيا في جهنم} [ق: ٢٤] فإن ما احتجنا فيه إلى الانتقال عن لفظه لما ثبت أن المأمور واحد، فصار قوله (ألقيا) بمعنى ألق. وقد بينا هاهنا امتناع التأويل وإبطال سببه، وأن القائلين بهذه التأويلات، يجوزون أن يكون المراد بالانتقال غيرها، وإنما دخلوا فيها على سبيل الظن، ومحال نفي صفة لله تعالى بطريق هو على هذه الصفة» .ولا ريب أن المثبتين لهذه الصفات، أربعة أصناف: صنف يثبتونها، وينفون التجسيم والتركيب، والتبعيض مطلقا، كما هي طريقة الكلابية والأشعرية، وطائفة من الكرامية كابن الهيصم". (١)

١٤١-"الوجود أو في العلم، ما لا تكون ذات الله مخالفة له، وليس كذلك، [بل] هو سبحانه ليس كمثله شيء. فإن كان لفظ المحسوسات يعم سائر الموجودات، فلا فرق بين قولك: «مخالفة لذوات هذه المحسوسات» وقولك: «مخالفة لذوات هذه الموجودات، والمعلومات» وإن لم يكن عاما كانت هذه عبارة ردية، وكان الواجب أن يقال: مخالفة لذوات المحسوسات، وإن قيل: إنه ليس من المحسوسات، كما يقول الفلاسفة في العقول والنفوس الناطقة. وكذلك لو قيل: المخالف للجسمانيات والروحانيات. على لغة العامة الذين يفرقون بين مسمى الجسم والروح؛ إذ الجسم عندهم أخص مما هو عند المتكلمين؛ ولهذا يفرقون بين الأجسام والأرواح. وأما اصطلاح المتكلمين فلفظ الجسم عندهم يعم هذا كله.وكذلك قولك: «لا يساوي هذه الذوات في قبول الاجتماع والافتراق والتغير والفناء والصحة والمرض والحياة والموت» كلام صحيح؛ بل لا يساويها في شيء من الأشياء في صفات كمالها. وأما صفات النقص، فلا يوصف بها بحال، فهو سبحانه حي قيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، حي لا يموت، لا يجوز عليه ضد العلم والقدرة والغنى وغير ذلك من صفات كماله، بل هو". (٢)

١٤٢-"ذلك في الذوات مطلقا عند كل من أثبت الذوات.وليس له أن يقول: فمقصودي أننا متفقون على الإقرار بما لا يقبله الوهم والخيال: فإن هذا باطل من وجوه:أحدها: أنه لا فرق بين العقل والاعتقاد والعلم: والوهم والخيال والظن من هذا الباب.الثاني: أن مورد

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ١/٢٦٩

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ١/٢٩٣

النزاع قد قيل: إنه معلوم بالفطرة انتفاؤه عقلا، وموقع الإجماع ليس كذلك.الثالث: أن موقع النزاع معلوم الانتفاء بالوهم والخيال، وموقع الإجماع إنما يقال: فيه أن الوهم عاجز عنه، كما بين ذلك.الرابع: أن إثبات صفات لا تعلم كيفيتها لذات لا تعلم كيفيتها، ليس ممتنعا في العقل ولا في الوهم والخيال، إنما الممتنع ثبوت ذات قائمة بنفسها لا داخل العالم ولا خارجه.الخامس: أنه إذا عرض على الفطرة وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه نفت ذلك، وأنكرته وقضت بعدمه، وإذا عرض عليها يد ليست جسما، كأيد المخلوقين وعلم ليس عرضا، كعلم المخلوقين، لم يقض بعدم فهمه ومعرفته، أو بعلمه من وجه دون وجه.ولهذا تنفر الفطرة عن الأول ما لا تنفر عن الثاني.وتحرير الأمر أن يقال:". (١)

١٤٣-"صحيح وحجة صحيحة على إثبات المعاد البدني لكن قصروا في عدم الاحتجاج على ذلك بالقرآن وبالأخبار وإجماع السلف وأيضا فأهل الإثبات من سلف الأمة وأئمتها يقولون للطائفتين نحن نعلم أيضا إخبارهم بما أخبروا به من الصفات والقدر بالضرورة وقول بعضهم إنه لم يقل أحد إن هذا معلوم بالضرورة من دينهم ليس كذلك بل أهل الحديث وغيرهم يعلمون ذلك من دينهم ضرورة وكلا الطائفتين مخالف للفطرة العقلية ومخالف لما نعلم نحن بالضرورة من دين الرسول ومخالف للأقيسة العقلية البرهانية والنصوص الإلهية القرآنية والإيمانية فإن قال المتكلمون من الجهمية وغيرهم فمن خالف ما علم بالضرورة من الدين فهو كافر قيل لهم فلهذا كان السلف والأئمة مطبقين على تكفير الجهمية حين كان ظهور مخالفتهم للرسول صلى الله عليه وسلم مشهورا معلوما بالاضطرار لعموم المسلمين". (٢)

١٤٤-"يكون هو أن يذهب إلى كون الله تعالى وتقدس مشبها لخلقه من كل الوجوه أو ليس كذلك والأول باطل لأن أحدا من العقلاء لم يذهب إلى ذلك ولايجوز أن يجمعوا على تكفير من لاوجود له بل المشبه الذي يثبت الإله على صفة يشبهه معها بخلقه والمجسم كذلك لأنه إذا أثبت جسما مخصوصا بحيز معين فإنه يشتبه عليه بالأجسام المحدثة فثبت أن المجسم مشبه وكل مشبه كافر بالإجماع فالمجسم كافر ثم قال في الجواب عن هذا قوله المجسم مشبه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٣٧١/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٧٣/٢

والمشبه كافر قلنا إن عنيتم بالمشبه من يكون قائلا بكون الله تعالى وتقدس شبيها بخلقه من كل الوجوه فلا شك في". (١)

١٤٥-"من الدخول فهو تعالى فرد واحد ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته قال وقد منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرنا ثم قال ويجب أن يحمل اختلاف كلام أحمد في إثبات الحد على اختلاف حالتين فالموضع الذي قال إنه على العرش بحد معناه أن ما حاذى العرش من ذاته هو حد له وجهة له والموضع الذي قال هو على العرش بغير حد معناه ما عدا الجهة المحاذية للعرش وهي الفوق والخلف والأمام واليمنة واليسرة وكان الفرق بين جهة التحت المحاذية للعرش وبين غيرها ما ذكرنا أن جهة التحت تحاذي العرش بما قد ثبت من الدليل والعرش محدود فجاز أن يوصف ما حاذاه من الذات أنه حد وجهة وليس كذلك فيما عداه لأنه لا يحاذي ما هو محدود بل هو مار في اليمنة واليسرة والفوق". (٢)

١٤٦-"أبو عبد الله بن الهيصم الفصل الرابع وأما القول في أنه أحدي الذات فإن النصارى زعمت أن الله جل عن قولهم أقانيم ثلاثة رب واحد وفسر بعضهم الأقانيم بأنها الأشخاص وقال بعضهم إنها الخواص قال وقال أهل التوحيد إن الله واحد في ذاته ليس بذي أقانيم ولا أبعاض واحتجت النصارى بأنكم قد وافقتمونا على أن الله عز ذكره قد كان لم يزل وله حياة وكلام وذلك ما أردناه بقولنا أقانيم ثلاثة قال والرد عليهم أن يقال لهم إن الحياة والكلام عندنا صفتان لذاته وليستا في حكم الذات ولا يقع عليهما اسم الله فإن الله هو الموصوف بهما دونهما وليس يصح إضافة شيء من أفعال الربوبية إليهما لأن الحياة والكلام لا يفعلان وإنما يفعل الحي المتكلم وهو الله الموصوف بهما وليس كذلك قولكم من قبل أنكم جعلتم الروح والابن أقنومين يتناولهما اسم الله وأفعال الربوبية عندكم منسوبة إلى مجموع الأب والابن والروح القدس قد جعلتموها بمنزلة أركان الإنسان التي يتناول مجموعها اسم الإنسان وتنسب إلى جملتها أفعاله وهذا هو". (٣)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٢/٤٩٣

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٣/٢٤

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٣/١٢٦

١٤٧-"الألوهية عن غيره من المخلوقات وإثباتها له وحده ما لا يحصى إلا بكلفة كقوله فلا تدع مع الله إلها آخر فتكون من المعذبين {٢١٣} [الشعراء ٢١٣] ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه [القصص ٨٨] رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا {٩} [المزمل ٩] ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذا شططا {١٤} هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا {١٥} [الكهف ١٤-١٥] لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا {٢٢} [الإسراء ٢٢] فاعلم أنه لا إله إلا الله [محمد ١٩] إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون {٣٥} [الصافات ٣٥] ونحو ذلك ممايتضمن وحدانية في الإلهية فلا يجوز أن يكون إله معبود إلا هو والإلهية تتضمن استحقاقه للعبادة والدعاء لا أنها بمعنى القدرة على الاختراع كما يذكر ذلك عن الأشعري فإن هذا هو الربوبية التي كان المشركون يقرون بها ولهذا خاطبني بعض الأعيان من الفضلاء المتفلسفين وأخذ يقول إن الفلاسفة يوحدون وأنهم من أعظم الناس توحيدا ويفضلهم على النصارى في التوحيد فبينت له أن الأمر ليس كذلك بل النصارى في التوحيد خير منهم وأنهم مشركون". (١)

١٤٨-"ذكر عظمته وعزته كما يقال الحق ثقيل مر وليس المراد به ثقل الأجسام وقال سبحانه إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا {٥} [المزمل ٥] قال القاضي قيل هذا غلط لأن الهيبة والتعظيم مصاحب لهم في جميع أحوالهم ولا يجوز مفارقتها لهم ولهذا قال سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون {٢٠} [الأنبياء ٢٠] وما ذكره من قول القائل الحق ثقيل وكلام فلان ثقيل فإنما لم يحمل على ثقل ذات لأنها معان والمعاني لا توصف بالثقل والخفة وليس كذلك هنا لأن الذات ليست معاني ولا أعراضا فجاز وصفها بالثقل وأما قوله تعالى إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا {٥} [المزمل ٥] فقد فسره أهل النقل أن المراد به ثقل الحكم ولأن الكلام ليس بذات قال فإن قيل يحمل على أنه يخلق في العرش ثقلا على كواهلهم وجعل لذلك أمارة لهم في بعض الأحوال إذا قام المشركون قيل هذا غلط لأنه يفضي أن يثقل عليهم بكفر". (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٣/١٤٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٣/٢٧٣

١٤٩-"المشركين ويخفف عنهم بطاعة المطيعين وهذا لا يجوز لما فيه من المؤاخذة بفعل الغير وليس كذلك إذا حملناه على ثقل الذات لأنه لا يفضي إلى ذلك لأن ثقل ذاته عليهم تكليف لهم وله أن يثقل عليهم في التكليف ويخفف قلت المقصود هنا التنبيه على أصل كلام الناس في ذلك وأما الكلام في الخفة والثقل ونحو ذلك فربما نتكلم عليه إن شاء الله في موضعه فإن طوائف من المتفلسفة يقولون السموات ليست خفيفة ولا ثقيلة قالوا لن الجسم الثقيل هو الذي يتحرك إلى أسفل وهو الوسط والخفيف هو الذي يتحرك على فوق من الوسط والأفلاك مستديرة لا تتحرك إلى فوق ولا إلى أسفل فلذلك لم نصفها بثقل ولا خفة كما لم يصفوها بشيء من الطبائع الأربعة وهذا النزاع قد يكون لفظيا وقد". (١)

١٥٠-"القرآن هو ما فصل بعضه عن بعض كقسمة الماء وغيره بين المشتركين كما قال الله تعالى ونبئهم أن الماء قسمة بينهم [القمر ٢٨] وقال تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم [الحجر ٤٤] وقال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك [الزخرف ٣٢] وقال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا [الزخرف ٣٢] وقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما أنا قاسم أقسم بينكم وهذا هو حقيقة المقسوم بدليل صحة نفي اللفظ عما ليس كذلك كما في الحديث الصحيح قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم وكما في قوله أيما ميراث قسم في الجاهلية". (٢)

١٥١-"ومقدار لم يصح هذا الجواب وهو قولك كونه موصوفا بالحقارة إنما يلزم لو كان له حيز ومقدار حتى يقال إنه أصغر من غيره بل كان الجواب أن يقال لا يلزم أن يكون أحقر من الجوهر الفرد سواء قيل إنه ذو حيز ومقدار أو لم يقل ذلك لكنه لو قال ذلك لظهر أن كلامه باطل فإنه يعلم بالحس والضرورة أن كل ما كان ذا حيز ومقدار قيل إنه لا يحس ولا يشار إليه فإنه أصغر من الجوهر الفرد ومما يوضح الأمر في ذلك أن هذا السؤال الذي ذكره من جهة المنازع هو من باب المعارضة فإنه لما ذكر حجته على أنه ليس بذي جهة بأن ذلك يستلزم التركيب والحقارة قال له المعارض ما ذكرته من أنه لا يمكن إحساسه والإشارة إليه يستلزم أن يكون معدوما وذلك أبلغ في الحقارة من الجوهر الفرد فقال له قولك يستلزم من الحقارة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٢٧٤/٣

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤٣١/٣

أعظم مما ألزمت به أهل الإثبات فأجاب عن المعارضة بمنع الحكم وأن صحته ملازمة لصحة قول المنازع وهذا من أفسد الأجوبة فإن المعارض يقول بل هو عندي ذو حيز ومقدار فلم قلت إنه ليس كذلك وهل النزاع إلا فيه وقولك أما إذا لم يكن ذا حيز ومقدار لم يلزم وصفه بالحقارة يقال لك من الذي سلم لك ذلك وهل النزاع إلا فيه وهذه الحجة التي ذكرتها إنما أقمتها". (١)

١٥٢-"إلى حيز فالمتروك مغاير لا محالة للمطلوب فيقال إن كان الانتقال في أجسام العالم الموجودة فهذه أمور وجودية وإن كان فيما ليس كذلك فلا نسلم أن هناك شيئا يكون متروكا ومطلوبا أصلا بل الأحياز الموجودة قد لا يكون المنتقل فيها طالبا لحيز دون حيز بل قصده شيء آخر فكيف يجب أن يكون كل منتقل ومتحرك طالبا لحيز وجودي يكون فيه وتاركا لحيز وجودي انتقل عنه الوجه الرابع أن يقال لا ريب أن الجهة والحيز من الأمور التي فيها إضافة ونسبة فإنه يقال هذا جهة هذا وحيزه والجهة أصلها الوجه الذي يتوجه إليها الشيء كما يقال عدة ووعد وزنة ووزن وجهة ووجهة والوجهة من ذلك كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها [البقرة ١٤٨] وأما الحيز فإنه فيعل من حازه يحوزه إذا جمعه وضمه وتحيز تفعيل كما أن يحوز يفعل كما قال تعالى ومن". (٢)

١٥٣-"بين جهة التحت المحاذية للعرش وبين غيرها ما ذكرنا أن جهة التحت تحاذي العرش بما قد ثبت من الدليل والعرش محدود فجاز أن يوصف ماحاذاه من الذات وأنه حد وجهة وليس كذلك فيما عداه لأنه لا يحاذي ما هو محدود بل هو مار في الميمنة والميسرة والفوق والأمام والخلف إلى غير غاية فلهذا لم يوصف واحد من ذلك بالحد والجهة وجهة العرش تحاذي ما قابله من جهة الذات ولم تحاذ جميع الذات لأنه لا نهاية لها قلت هذا الذي ذكره في تفسير كلام أحمد ليس بصواب بل كلام أحمد كما قال أولا حيث نفاه نفي تحديد الحاد له وعلمه بحده وحيث أثبته في نفسه ولفظ الحد يقال على حقيقة المحدود صفة أو قدرا أو مجموعهما ويقال على العلم والقول الدال على المحدود". (٣)

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٥٦٩/٣

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٦٠٧/٣

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٧٣٦/٣

١٥٤-"فأخبر أن القائلين بأنه لا نهاية له ينكرون أن يكون في مكان دون مكان فلا يقولون إنه فوق العرش لكن هذا المؤسس إن لم يبطل قول هؤلاء بالحجة وإلا خصموه فإنه ينكر أن يكون الله فوق العرش ويوافقهم على إطلاق القول بأنه لا نهاية له ولا حد ولا غاية وإن كان يفسر ذلك بتفسير آخر لكن نفي قولهم لابد له من حجة فأما الوجه الأول الذي ذكره فيقولون له لا نسلم أن الخط المتناهي يمكنه أن يسامت غير المتناهي فقولك زال عن الموازاة إلى المسامتة فرع إمكان ذلك والمحال المذكور إنما لزم من فرض مسامتة خط متناه لخط غير متناه فلزم من ذلك أن يحصل في المتناهي نقطة هي أول نقطة المسامتة وأن لا يحصل لكن قولك إن هذا المحال إنما لزم من فرضنا أن ذلك الخط غير متناه ممنوع بل يقال هذا المحال إنما لزم من فرض مسامتة المتناهي لغير المتناهي فالإحالة كانت بفرض مسامتته له لا بفرض وجود غير المتناهي لم قلت أن الأمر ليس كذلك وقد يقول لك أحد الفريقين من هؤلاء نحن نقول إنه غير". (١)

١٥٥-"متلاقيين وذلك يقتضي جواز الاجتماع والافتراق وإنما يكون كذلك لو كانا بعد تغيرهما بالتباعد والتلاقي يبقى تماثلهما وليس كذلك بل إذا تفرق أجزاء الذات المجتمعة تغيرت الأجزاء ولم تبق بعد الافتراق كما كانت حال الاجتماع وهذا مشهود في الأجرام المخلوقة فإن اجتماع بعضها ببعض يوجب لها من القوة وغيرها من الصفات ما لا يوجد عند الافتراق حتى إن من أحكامها وأحكام الذات التي هي أبعاضها ما لا يصح إلا عند الاجتماع والتفرق يبطل ذلك وإذا كانت بالتفرق تخرج عما كانت عليه حين الاجتماع لم يلزم من تماثلهما جواز تفرقها لأن التفرق يخرجها عن المماثلة فيكون التقدير إذا كانت متماثلة وجب أن تصير غير متماثلة يقرر هذا بالوجه الثاني عشر وهو أن كل جسم مؤلف هو يشتمل على جواهر منفردة كما ذكر وهي متماثلة كما ذكر والمثلان يصح على كل واحد منهما ما صح على الآخر فيقال لا يخلو إذا تفرقت هذه الأجزاء أن تكون حين افتراقها كما كانت حين اجتماعها أو لا تكون فإذا كانت كذلك لزم أن يكون كل جسم في العالم إذا افترقت أجزاؤه إلى الجوهر المنفرد أن يكون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٧٦٦/٣

حال تلك الجواهر حينما كانت متصلة وهي تلك الذات كحالها حين تفرقها وفساد هذا معلوم بالحس والبديهة فإن". (١)

١٥٦-"كان أدنى أحواله أن يكون كما ادعيته من علو الجهة أنها عالية لذاتها لا يمكن فرضها خالية عن هذا العلو فكيف وقد تقدم بيان أن الأمر ليس كذلك وإذا كان على أسوأ التقديرين يكون كل منهما مما يمنع زواله فيكون علو كل منهما لذاته فلا يكون علو الجهة أكمل من علو الله ولا يكون مستكملا بها بل إن امتنع عليه الحركة والزوال امتنع تحوله عن العلو فإذا كنت في هذا المقام لو أشركت بالله فجعلت الجهة له عدلا وشبها في مشاركتها له في العلو الذاتي لكان هذا الإشراك خيرا من أن يفضل علو الجهة على علوه ويجعل علوها بنفسها وعلوه بها يتبين أن الذي قلته أقبح من هذا الشرك ومن جعل الأنداد لله كما أن جحود فرعون الذي وافقتموه على أنه ليس فوق السموات رب العالمين إله موسى جحود لرب العالمين ولأنه في السماء كان أعظم من شرك المشركين الذين كانوا يقرون بذلك ويعبدون معه آلهة آخرى كحصين الخزاعي لما كان مشركا وأمثاله الذي قال له النبي صلى الله عليه وسلم كم تعبد اليوم". (٢)

١٥٧-"التسلسل بل يكون هذا المؤثر الثاني هو المؤثر في ذلك الشرط أو زوال ذلك المانع وليس المؤثر في العالم المؤثر في بعض الأسباب التي يجب العالم عندها سواء قيل هو التخليق أو الكلام أو الإرادة أو غير ذلك فإن قيل المؤثر في ذلك التتمة الذي هو الموجب الذي يجب عنده وجود الأثر إما أن يكون حاصلا بتمامه في الأزل أو لا يكون كان المختار أنه لم يزل حاصلا في الأزل وهنا جوابان أحدهما أن يقال لا نسلم أن وجود مفعول يتوقف على هذا المؤثر بل يقال ليس في الوجود المعروف مؤثر يجب عنده وجود الأثر وجوبا يمتنع زواله حتى يقال فإن لم يكن لم يحصل الأثر ولا موجب الحوادث إلا مشيئة الله تعالى ومشيئته ليس لها نظير حتى يقاس بها والله ليس كمثله شيء والثاني أن يقول حصوله بعد ذلك يكون لوجود شرطه أو انتفاء مانعه وهذا التسلسل في الشروط وانتفاء الموانع ليس ممتنعا عند المنازع وإنما الممتنع التسلسل في العلل التامة التي كل علة توجب الأخرى والأمر هنا ليس كذلك بل يكون حدوث

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤/١٤٨

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤/١٧٦

هذا الشرط موقوفا على شرط آخر ليس علة له ويجوز تعاقب الشروط ودليل ذلك أن الحوادث اليومية موجودة والعالم مملوء من الحوادث فالموجب التام لكل حادث إما أن يكون حاصلا في الأزل أو لايكون ويعود التقسيم". (١)

١٥٨-"وأمثال ذلك مما ليس هذا موضعه فأولئك الفلاسفة أشركوا بالله وعدلوا به حيث قاسوه على الموجب بذاته من المخلوقات وهؤلاء كانوا أمثل فإنهم لما عدلوا به وأشركوا بما شبهوه بالفاعل باختياره من المخلوقات ثم إن كل واحد من الفريقين لو كان حكم الأصل ثابتا لكان قياسه من أفسد القياس لما فيه من تسوية رب العالمين ببعض المخلوقات فكيف وحكم الأصل منتف في الأصلين فإن أولئك قاسوه على القادر المختار الذي يرجح أحد المثلين على الآخر وهو نفسه إن شاء فعل وإن شاء ترك وليس في الوجود قادر مختار بهذا المثابة كل قادر مختار من المخلوقين فإنه لايفعل حتى تثبت له إرادة جازمة معينة لمراده وتكون حاصلة فيه من غيره وهذا خير من بعض الوجوه والله تعالى له المثل الأعلى ليس كذلك بل هو يستقل بالفعل بإرادته التي لم يستفدها من غيره من غيره ولايضطر إلى الفعل فلا فعله ولا نفس إرادته تضطره بل هذان وصف الآدميين وإنكار القدرية لذلك وما يقال إنه موجب بذاته في". (٢)

١٥٩-"الجسم بهذه المنزلة فضلا عمن يقول أعني به القائم بنفسه الغني عن المحل وإن كان عنده كل قائم بنفسه مباين لغيره حامل للصفات لا يشار إليه بأنه هنا أو هناك وهو الذي يعنيه غيره بلفظ الجسم لكن مع هذا كله لايقتضي أن كون المميز بين الباري وبين مخلوقاته مثل المميز بين الفلك والعناصر وهو عدم الانخراق بل هذا بمنزلة أن يقال إذا كان قائما بنفسه فهو مساو لسائر القائمات بأنفسها من السموات والأرض والحيوان والشجر والنبات أقصى ما في الباب أن يقول قائل هذه القائمات بأنفسها تقبل التفرق والانحلال وهو ليس كذلك أو يقول إذا كان حيا عالما قادرا سميعا بصيرا فهو مساو لكل موصوف بذلك من الآدميين والملائكة والجن أقصى ما في هذا الباب أن هذه الصفات يمكن زوالها عن محلها وتلك الصفات لايمكن زوالها عن محلها بل اشتراك الجسام والقائمات بأنفسها والمخلوقات في هذه الأمور العامة لايوجب اشتراكها في حقائقها بل لكل من هذه الأجناس حقيقة وصفات تخصه هو بها مباين

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٢٤٣/٥

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٢٥٣/٥

مخالف لغيره أعظم بكثير مما هو له مشابه وقد تقدم بيان هذا لما بينا فساد قول من يقول بتماثل الأجسام وأنها لما اشتركت في". (١)

١٦٠-"الخارج والقائمة بنفسها التي ليست مجرد المعاني القائمة بها من العلم والقدرة وإن كان لتلك صورة وصفة ذهنية إذ وجود هذه الصور الذهنية مستلزمة لوجود تلك وإلا كان جهلا لا علما فسواء عنى بالصورة الصورة الخارجة أو العلمية لا يجوز أن يراد به مجرد المعنى القائم بالذات والمثال العلمي المطابق لذلك الوجه الثاني أن قوله إن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بالعلم والقدرة إن أراد به امتياز عن بنيه فليس كذلك وإن أراد به امتيازه عن الملائكة والجن فهو لم يتميز بنفس العلم والقدرة فإن الملائكة قد تعلم ما لا يعلمه آدم كما أنها تقدر على ما لا يقدر عليه وإن كان هو أيضا علمه الله ما لم تكن الملائكة تعلمه لاسيما عند جمهور الجهمية من المعتزلة والمتفلسفة ونحوهم الذين يزعمون أن الملائكة أفضل من الأنبياء وهو أحد أقوال هذا المؤسس وسواء كان الأنبياء أفضل أو الملائكة فلا ريب". (٢)

١٦١-"من أهل القبلة في حجة من كفر المشبهة قال ورابعها أن الأمة مجمعة على أن المشبه كافر ثم المشبه لا يخلو إما أن يكون هو الذي يذهب إلى كون الله مشبها بخلقه من الوجوه أو ليس كذلك والأول باطل لأن أحدا من العقلاء لم يذهب إلى ذلك ولا يجوز أن يجمعوا على تكفير من لا وجود له بل المشبه هو الذي يثبت الإله تعالى على صفة يشبهه معها بخلقه والمجسم كذلك لأنه إذا أثبته جسما مخصوصا لحيز معين فإنه يشبهه بالأجسام المحدثة فثبت أن المجسم مشبه وكل مشبه كافر بالإجماع". (٣)

١٦٢-"الكبير ولا المسبب بأفقر إليه من السبب بل الجميع فقراء إليه وهو رب الجميع ومليكه وهو سبحانه ليس كمثله شيء في شيء من تدبيره كما قال سبحانه أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي وهو يحي الموتى وهو على كل شيء قدير (٩) وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب (١٠) فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤٣٦/٥

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤٧٤/٦

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤٧٨/٦

(١١) [الشورى ٩-١١] يبين ذلك أن كل من خلف غيره في شيء فإنه يكون معينا له فيما يعجز عنه المخلوف إما لعدم علمه به وإما لعدم قدرته فالخالف شريك للمخلوف ولقوله كالأمير الذي يستخلف في الأمصار خلفاء عنه فهم كلهم فاعلون ما لا يقدر هو وحده أن يفعله وهم مشاركون له مكافئون له وهو وهم متعاونون على جملة التدبير وكل منهم ينتفع بما يعاونه الآخر عليه والله تعالى ليس كذلك بل هو الغني". (١)

١٦٣-"ولم يره بعينه وقال ابن خزيمة حدثنا زياد بن أيوب قال حدثنا هشيم أنا منصور عن الحكم عن يزيد بن شريك عن أبي ذر قال رآه بقلبه ولم يره بعينه فجواب الإمام أحمد يقتضي أنه استحسن كلام من أطلق القول بأنه رآه ولم يقيده بعينه ولابقلبه ولكن لايقتضي أنه منع من التقييد بأحدهما بدليل أن الأثرم لما سأله إلى أي شيء تذهب في هذا ذكر الرواية المقيدة بالقلب ولكن من أصحاب أحمد من جعل هذا رواية عنه أنه يطلق الرؤية ولا يقيد بأحدهما لكن فرق بين السكوت والتقييد وبين المنع من التقييد فإن كان أحد يظن أن أحمد منع من التقييد فليس كذلك وإن قال إنه استحسن الإطلاق فهذا حسن وحينئذ فلا يكون روايتين بل رواية واحدة تضمنت جواز الإطلاق والتقييد". (٢)

١٦٤-"صورة ثم يتأولون ذلك أمر لا أصل له أما قول الرازي إن كان عائدا إلى المرئي ففيه وجوه الأول أن يكون رأى ربه في المنام في صورة مخصوصة وذلك جائز لأن الرؤيا من تصرفات الخيال فلا ينفك ذلك عن صورة متخيلة فيقال له قد بينا أن ألفاظ الحديث صريحة في أن هذه الرؤية كانت في المنام فيكون هذا الوجه هو المقطوع به وما سواه باطل ولكن لا يكون ذلك من باب التأويل بل الحديث على ظاهره فيكون ظاهر أنه رآه في المنام وهذا حق لا يحتاج إلى تأويل وهذا مقصودنا فإنهم يدعون احتياج هذه الأحاديث إلى تأويل يخالف ظاهرها لأن ظاهرها عندهم ضلال وكفر وهو غالطون تارة فيما يدعون أنه ظاهرها وليس كذلك كما يدعون أن ظاهر هذا الحديث أنه رآه في اليقظة كذلك دعواهم أن ظاهرها الذي هو ظاهرها الحق يحتاج إلى تأويل وهذا الذي أثبته الرازي من جواز رؤية الله في المنام". (٣)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٥٩٧/٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ١٦٢/٧

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٣٦٦/٧

١٦٥-"والله لأنا أغير منه والله أغير مني وهذا ترتيب للغيرة ثلاث مراتب وجعل كل غيرة أقوى من الأخرى فلو كان قوله والله أغير منى ليس المراد منه الغيرة بل مجرد المنع وقوله أنا أغير منه يراد به العزة لكان هذا شاذا في الكلام وهو أيضا تلبيس على المخاطب بلا قرينة تبين المراد الوجه الخامس أن تأويله ذلك بالزجر والمنع يقال له الزجر والمنع إما أن تفسره بالكلام أو بغير ذلك من نحوه وعلى كل حال فيقال لك زجر الله ومنعه الذي هو كلامه مثلا هو من جنس زجرنا ومنعنا وكلامنا أم ليس كذلك فبأي شيء قال في ذلك لزمه مثله في الغيرة فإنه إذا ثبت له زجرا ومنعا ولنا زجر ومنع ولم يكن ذلك ممتنعا فهلا أثبت له غيرة ولنا غيرة ولا يكون ذلك ممتنعا مع أنه مقتضى النص وكل ما ذكره من ذلك من مشابهة ومخالفة يقال في الآخر مثله لا فرق بينهما أصلا الوجه السادس أن الزجر والمنع الذي هو الكلام إما أن تفسره بمجرد اللفظ أو بمجرد المعنى أو بمجموعهما". (١)

١٦٦-"لا يثبت إلا لذي نفس ووجه ويد وسمع وبصر قد يشعر ظاهره أن مسمى النفس صفة لصاحبها لأنه أضافها إليه وقرنها بالوجه واليد وليس كذلك فإن إضافتها إليه كإضافتها في قوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك [المائدة ١١٦] وفي قوله ربكم على نفسه الرحمة [الأنعام ٥٤] وقد قال بعد هذا فنفس الله هي نفس الله والنفس تجمع جميع الصفات كلها فإذا نفيت النفس نفيت الصفات فهذا يبين أنه أراد الذات التي تقوم بها الصفات كالعلم القديم كما ذكره فينبغي أن يكون لله نفس ويكون فيها علم كما قال تعالى تعلم ما في نفسي [المائدة ١١٦] فقوله إن الكلام لا يثبت إلا لذي نفس يشبه قوله إلا لذي حقيقة وماهية ونحو ذلك لكن لفظ النفس والله أعلم يقتضي". (٢)

١٦٧-"بنفسي جئت إليك منع أن يكون أرسل إليه رسولا فقوله واصطنعتك لنفسي (٤١) [طه ٤١] فيه ما ليس في قوله اصطنعتك إلي إذ الأشياء تضاف إلى الله تعالى على وجوه متنوعة فقوله لنفسي يوجب أنه جعله خاصا له ومن المواضع ما لا يصلح فيها إلا هذا اللفظ كما في قوله ذكرته في نفسي فإنه لو قال ذكرته في لم يكن من الكلام المعروف بخلاف ذكرته في نفسي وأيضا ففي هذا من الدلالة على عدم الجهر ما ليس في غيره وأما من نفى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤١٧/٧

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤٤٩/٧

خاصيتها ولم يثبت إلا عموم مسمى الذات فقد تقدم أن لفظ النفس لا يقال إلا لحي ذي مقال وفعال لا يقال لمن ليس كذلك فكان في هذا اللفظ من المعاني ما ليس في غيره فلا يجوز نفي ذلك وهذه المادة ن ف س في لغة العرب تعطي الفعل والحياة وسموا الدم نفسا لأنه مادة حياة الأجسام الحيوانية وهو حامل البخار الذي هو الروح الحيواني ففيه الحياة والحركة ولهذا أمر بسفحه من الحيوان وحرم". (١)

١٦٨-"تكليمه هو خلق لإدراك المعنى القائم بنفسه وهذا لا يتصور أن يكون فيه ترجمان ورؤيته هي خلق الرؤية في العين وذلك لا يتصور أن يكون له حجاب وأيضا فنفيه للحاجب والترجمان في تكليمه ذلك اليوم دليل على أن المر في الدنيا ليس كذلك وعند المؤسس لا فرق بين الدنيا والآخرة بل إذا فهم أحدهما المعنى القائم بذاته يعد كلمه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان الوجه السابع والثلاثون أن قول القائل إن الله لا يحجب أو لا يحتجب لفظ مجمل كقوله إن الله لا يغيب فإن هذا يراد به أن لا يحتجب أن يشهد خلقه ويراهم كما أنه لا يغيب عن أن يشهدهم ويراهم وهذا حق فإن الله لا يحجبه شيء عن علمه وبصره ولا يتوارى منه شيء الوجه الثامن والثلاثون ما احتج به الأشعري في مسألة العرش حيث قال ومن دعاء المسلمين جميعا إذا هم رغبوا إلى الله عز وجل في الأمر النازل بهم يقولون". (٢)

١٦٩-"يعاقبون على ذلك بأن يجعل في قلوبهم دواعي إلى الفسق الذي يستحقون به العذاب فهذا أمر المترفين بأن يفسقوا فيها وحينئذ يحق عليهم القول فيدمرها تدميرا فقوله تعالى وإذا أردنا أن نهلك قرية [الإسراء ١٦] دل على أن هذا الأمر أريد به إهلاكهم وأمر التكليف ليس كذلك وقوله تعالى أمرنا مترفيها دل على أنه ليس أمرا عاما وأمر التكليف ليس كذلك فالأمر بالإيمان والعمل الصالح عام لا يختص بالمترفين على أن مقصود الآية إنا لا نهلكهم إلا بذنوبهم كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (١٥) [الإسراء ١٥] فإذا أردنا إهلاكهم لم نهلكهم إلا بذنب بل يلهمهم فجورهم فيستحقون بذلك العذاب فقد تبين في نفس الآية أنه لم يرد أمر التكليف والتشريع الذي أرسل به الرسل فإنه لا يأمر أحدا بفسق ولا معصية وقد دل القرآن في غير موضع على أنه إنما يأمر بالأعمال الحسنة لا يأمر بالشر بل ينهى عن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤٦٨/٧

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ١٤٧/٨

أنواع الشر وما يسمى فسقا ويذم ذلك ويتوعد عليه كما قال تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي [النحل ٩٠]". (١)

١٧٠-"الفساد ولا يرضى لعباده الكفر فإذا أحب عبدا وأذنب كان من التوابين المتطهرينوبعض الناس يقول الشاب التائب حبيب الله والشيخ التائب عتيقه وليس كذلك بل كل من تاب فهو حبيب الله سواء كان شيخا أو شابا وقد روى أهل ذكرى أهل مجالستي وأهل شكري أهل زيادتي وأهل طاعتي أهل كرامتي وأهل معصيتي لا أويسهم من رحمتي إن تابوا فأنا حبيبهم وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم أبتليهم بالمصائب لأطهرهم من المعايبوهذا فعله مع عباده إذا أذنبوا إما أن يتوب عليهم وإما أن يبتليهم بما يطهرهم إذا لم يجعل السيئات تخفض درجتهم وإن لم يكن هذا ولا هذا انخفضت درجتهم بحسب سيئاتهم عن درجات من ساواهم في الحسنات وسلم من تلك السيئات كما قال سبحانه ولكل درجات مما عملوا [سورة الأنعام ١٣٢] لأهل الجنة ولأهل النار درجات من أعمالهم بحسبها كما قد بسط في غير هذا الموضعوالعبد هو فقير دائما إلى الله من كل وجه من جهة أنه معبوده وأنه مستعانه فلا يأتي بالنعم إلا هو ولا يصلح حال العبد إلا بعبادته وهو مذنب أيضا لا بد له من الذنوب فهو دائما فقير مذنب فيحتاج دائما وإلى الغفور الرحيم الغفور الذي يغفر ذنوبه والرحيم الذي يرحمه فينعم عليه ويحسن إليه فهو دائما بين إنعام الرب وذنوب نفسه كما قال أبو إسماعيل الأنصاري إنه يسير بين مطالعة المنة ومطالعة عيب النفس والعمل وكما قال ذلك العارف للحسن البصري إني أصبح بين نعمة وذنب فأريد أن أحدث للنعمة شكرا وللذنب استغفارا". (٢)

١٧١-"و (أيضا) فإذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن يقينا أو ظنا فالأمور الدينية كذلك بطريق الأولى فإنه إلى كشفها أحوج لكن هذا في الغالب لا بد أن يكون كشفا بدليل وقد يكون بدليل ينقدح في قلب المؤمن ولا يمكنه التعبير عنه وهذا أحد ما فسر به معنى " الاستحسان ".وقد قال من طعن في ذلك - كأبي حامد وأبي محمد -: ما لا يعبر عنه فهو هوس وليس كذلك؛ فإنه ليس كل أحد يمكنه إبانة المعاني القائمة بقلبه، وكثير من الناس يبينها بيانا ناقصا وكثير من أهل الكشف يلقى في قلبه أن هذا الطعام حرام أو أن هذا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٨/٤٢٥

(٢) جامع الرسائل لابن تيمية - رشاد سالم ١/١١٦

الرجل كافر أو فاسق من غير دليل ظاهر وبالعكس قد يلقى في قلبه محبة شخص وأنه ولي لله أو أن هذا المال حلال.وليس المقصود هنا بيان أن هذا وحده دليل على الأحكام الشرعية؛ لكن إن مثل هذا يكون ترجيحا لطالب الحق إذا تكافأت عنده الأدلة السمعية الظاهرة. فالترجيح بها خير من التسوية بين الأمرين المتناقضين قطعا فإن". (١)

١٧٢-"لا يحب لغيره إذ لو كان كل شئ محبوبا لغيره لزم الدور أو التسلسل والشيء قد يحب من وجه دون وجه وليس شيء يحب لذاته من كل وجه إلا الله وحده ولا تصلح الإلهية إلا له ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتاوالإلهية المذكورة في كتاب الله هي العبادة والتأله ومن لوازم ذلك أن يكون هو الرب الخالق وأما ما يظنه طوائف من أهل الكلام أن الألوهية هي نفس الربوبية وأن ما ذكر في القرآن من نفي إله آخر والأمثال المضروبة البينة فالمقصود به نفي رب يشركه في خلق العالم كما هو عادتهم في كتب الكلام فهذا قصور وتقصير منهم في فهم القرآن وما فيه من الحجج والأمثال أتوا فيه من جهة أن مبلغ علمهم هو ما سلكوه من الطريقة الكلامية فاعتقدوا أن المقصودين واحد وليس كذلك بل القرآن ينفي أن يعبد غير الله أو أن يتخذه إلها فيحبه ويخضع له محبة الإله وخضوعه كما بينت ذلك عامة آيات القرآن مثل قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا ولهذا قال الخليل لا أحب الآفلينومن المعلوم أن كل حي فله إرادة وعمل بحسبه وكل متحرك فأصل حركته المحبة والإرادة ولا صلاح للموجودات إلا أن يكون كمال محبتها وحركتها لله تعالى كما لا وجود لها إلا أن يبدعها الله". (٢)

١٧٣-"ترك محض، واستصحاب لحال، وهذا لا يسمى عودا.وأيضا فإن الطلاق عقب الظهار قد يكون محرما، لكونه ليس زمن طهر لم يجامعها فيه، بل قد تكون المرأة حائضا، أو موطوءة في الطهر، فلا يحل له طلاقها، ولا له غرض في إمساكها، بل هو يختار طلاقها، لكن الشرع أمره أن يؤخر الطلاق إلى طهر لم يجامعها فيه، فكيف يكون هذا مختارا لها عائدا إلى ما قال؟ مع كمال بغضه وكراهته لها.وأيضا فن طلقها طلاقا رجعيا فهي زوجه، ترثه ويرثها، وذلك لا ينافي بقاء النكاح، وإن طلقها غير رجعي فذلك منهي عنه، كما دل عليه الكتاب والسنة.وأيضا فقد يقف مترددا هل يمسكها أو يفارقها؟ فكيف يجعل عائدا بمجرد ترك

---

(١) جامع الرسائل لابن تيمية - رشاد سالم ١٠٠/٢

(٢) جامع الرسائل لابن تيمية - رشاد سالم ٢٠٠/٢

الطلاق؟.وصاحب هذا القول إنما قاله لما رأى قول من قال هو الوطء أو العزم عليه، فيه إشكال، ورأى أن الظهار اقتضى خروجها من ملكه، فإن طلقها فقد أنفذ موجبه، وإن لم يطلقها فقد ناقض موجب الظهار، فقد عاد إلى ما قال.وليس كذلك، فقد يكون في زمن التردد والتطويل يعود أو يطلق، وإنما يكون عائدا إذا أتى بخصيصة النكاح، وهي الوطء.والذي عليه عامة السلف والفقهاء أن العود هو الوطء أو العزم عليه، وجمهور السلف قالوا: هو الوطء، كذلك قال طاوس والحسن والزهري وقتادة، وهو قول أحمد وغيره. وقالت طائفة: هو العزم على الوطء، كما يحكى عن أبي حنيفة ومالك وطائفة من أصحاب أحمد.". (١)

١٧٤-"عليه وقيل له: ينتقم الله منك.وهذا قول ضعيف، والجمهور على أنه يحكم عليه ثانيا وثالثا، ومن قال: لا يحكم عليه ثانيا، قال: لأنه قد تاب من الأول، وعفي عنه بالجزاء. ولم يقل أحد: إن أول مرة لا حكم فيه، كما قيل مثل ذلك في الظهار.وأما إذا تكلم المرتد بالكفر مرة أو مرتين أو ثلاثا، فإنه يوجب تغليظ الردة، وهو كالكافر الأصلي، إذا تكلم بالكفر مرة بعد مرة لا يقال: إن الأول لا حكم له، وإنما الحكم إذا كرره.وكذلك القاذف إذا قذف مرة بعد مرة، فالقذف الأول موجب للحد، ولكن قد يتنازعون في الثاني هل يدخل في الأول؟ وباب التداخل إذا كان الجميع حقا لله، وهي من جنس واحد دخل بعضها في بعض، كما لو زنى ثم زنى، أو سرق ثم سرق، ولم يعاقب على الأول، فإنه إنما يقام عليه حد واحد، لأن الحد مشروع في جنس هذا الفعل، فقليله وكثيره في الحد سواء جعل الشارع القطع حدا لمن سرق النصاب أو أضعاف النصاب. وكذلك حد الزنا لمن أولج مرة أو مرات.وأما الشرب فقد قيل: إنه من هذا الباب، وليس كذلك؛ فإن حده غير مقدر، بل من شرب كثيرا ومرات فإنه يزاد في عقوبته بحسب الاجتهاد. وهذا بناء على أن الأربعين الزائدة على الأربعين يفعلها الإمام تعزيرا بحسب الاجتهاد، كما يقوله الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين (١) ._(١) انظر "المغني" (٤٩٩/١٢) .". (٢)

١٧٥-"بعمل غيره فهذا شيء آخر، كما أنه ينعم بعمل غيره لشيء آخر لا ينافي قوله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) (١) .ومن الناس من تأول على ما إذا لم ينه عنه مع اعتيادهم

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٣٩٧/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٣٩٩/١

له، فيكون ذلك إقرارا للمنكر يعذب عليه. وهؤلاء ظنوا أن عذاب الميت عقوبة، والعقوبة لا تكون إلا على ذنب، فاحتاجوا أن يجعلوا للميت ذنبا يعاقب عليه، وليس كذلك، بل العذاب قد يكون عقابا على ذنب، وقد لا يكون. قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "السفر قطعة من العذاب" (٢) .والنبي – صلى الله عليه وسلم – لم يقل: إنه يعاقب، بل يعذب.وقد جاء ذلك مفسرا، كما رواه البخاري في صحيحه (٣) عن النعمان بن بشير قال: أغمي على عبد الله بن رواحة، فجعلت أخته تبكي واجبلاه! واكذا واكذا! تعد عليه، فقال حين أفاق: ما قلت شيئا إلا وقد قيل لي: أنت كذلك؟ فلما مات لم تبك عليه.وعن أبي موسى أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "إن الميت يعذب ببكاء الحي، إذا قالت النائحة: واعضداه! واناصراه! واكاسياه! جبذ الميت وقيل له: أنت عضدها؟ أنت ناصرها؟ أنت كاسيها؟ ". رواه الإمام أحمد في المسند (٤) .وروى الترمذي (٥) عن أبي موسى أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "ما من__(١) سورة النجم: ٣٩.(٢) أخرجه البخاري (١٨٠٤، ٣٠٠١، ٥٤٢٩) ومسلم (١٩٢٧) عن أبي هريرة.(٣) برقم (٤٢٦٧) .(٤) ٤/٤١٤. وأخرجه أيضا الحاكم في "المستدرك" (٢/٤٧١) . وفي إسناده زهير ابن محمد، هو أبو المنذر الخراساني الشامي، وهو ضعيف. ولكن تابعه عبد العزيز الدراوردي عند ابن ماجه (١٥٩٤) .(٥) برقم (١٠٠٣) ." . [١]

١٧٦-"وبيعه إلى بلاد الكفر والكذب البين وغير ذلك مما حكاه عنهم، ولم يحك شيئا يناسب الاصطفاء والاختصاص الموجب لنبوتهم، بل الذي حكاه يخالف ذلك، بخلاف ما حكاه عن يوسف.ثم إن القرآن يدل على أنه لم يأت أهل مصر نبي قبل موسى سوى يوسف، لآية غافر (١) ، ولو كان من إخوة يوسف نبي لكان قد دعا أهل مصر، وظهرت أخبار نبوته، فلما لم يكن ذلك علم أنه لم يكن منهم نبي. فهذه وجوه متعددة يقوي بعضها بعضا.وقد ذكر أهل السير أن إخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر، وهو أيضا، وأوصى بنقله إلى الشام، فنقله موسى.والحاصل أن الغلط في دعوى نبوتهم حصل من ظن أنهم هم الأسباط، وليس كذلك، إنما الأسباط ذريتهم الذين قطعوا أسباطا من عهد موسى، كل سبط أمة عظيمة. ولو كان المراد

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ٣/١٣٩

بالأسباط أبناء يعقوب لقال: "ويعقوب وبنيه"، فإنه أوجز وأبين. واختير لفظ "الأسباط" على لفظ "بني إسرائيل" للإشارة إلى أن النبوة إنما حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطا من عهد موسى. والله أعلم._(١) الآية ٣٤.". (١)

١٧٧-"وهذا المعنى يفهمه من الكلام كل أحد صحيح الفطرة، لكن لما وقع في بعض القواعد اللفظية والعقلية نوع توسع -إما في التعبير وإما في الفهم- اقتضى ذلك خللا إذا بنى على تلك القواعد المحتاجة إلى تتميم، فإذا كان للإنسان فهم صحيح رد الأشياء إلى أصولها، وقرر النظر على معقولها، وبين حكم تلك القواعد وما وقع فيها من تجوز أو توسع، فإن الإحاطة في الحدود والضوابط غير تحرير (١) .ومنشأ الإشكال أخذ كلام بعض النحاة مسلما أن المنفي بعد "لو" مثبت، والمثبت بعدها منفي، أو أن جواب "لو" منتف أبدا، وجواب "لولا" ثابت أبدا، وأن "لو" حرف يمتنع به الشيء لامتناع غيره، و"لولا" حرف يدل على امتناع الشيء لوجود غيره مطلقا. فإن هذه العبارات إذا قرن بها "غالبا" كان الأمر قريبا، وأما أن يدعى أن هذا مقتضى الحرف دائما فليس كذلك، بل الأمر كما ذكرناه من أن "لو" حرف شرط تدل على انتفاء الشرط، فإن كان الشرط ثبوتيا فهي "لو" محضة، وإن كان الشرط عدميا مثل "لولا" و"لو لم" دلت على انتفاء هذا العدم بثبوت نقيضه، فيقتضي أن هذا الشرط العدمي مستلزم لجزائه، إن وجودا وإن عدما، وأن العدم منتف. وإذا كان عدم شيء سببا في أمر فقد يكون وجوده سببا في عدمه، وقد يكون وجوده أيضا سببا في وجوده، بأن يكون الشيء لازما لوجود الملزوم ولعدمه، والحكم ثابت مع العلة المعينة، ومع انتفائها لوجود علة أخرى.وإذا عرفت أن مفهومها اللازم لها إنما هو انتفاء الشرط، وأن_(١) كذا في الأصل.". (٢)

١٧٨-"من أعمال الأنبياء من ذريته، وكذلك نوح وغيره، وليس كذلك، بخلاف الداعي إلى الخير كنبينا - صلى الله عليه وسلم -، فإن له مثل أعمال أمته التي دعاهم إليها، فأجر المعلم الداعي للخير مثل أجر المدعو العامل، بخلاف الوالد والولد، ولهذا حق النبي وخلفائه في دعوته على المدعوين والمعلمين أعظم من حقوق الآباء، كما قال تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) (١) ، وفي القراءة الأخرى: "وهو أب لهم" (٢) .وقد تكلم

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٢٩٩/٣

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٣١٩/٣

الناس في هذا المقام بكلام كثير، قالوا: هذا هو الأب الروحاني، وهذا هو الأب الجثماني، وهذا هو سبب للسعادة الأبدية من الدار الآخرة، وهذا سبب لوجوده في الدنيا. وبالجملة فالداعي إلى الخير قصد أن يعمل المدعو ذلك الخير، وسعى في ذلك بحسب وسعه، فهو قد قصد العمل الصالح الذي فعله المدعو، أو قصد نفع المدعو، وأما الوالد فقد يقصد هذا وقد لا يقصده، ولو قصده بالدعوة إلى حصول المدعو أقرب من نفس وجود الولد إلى حصول سعادته، فإنها هي السبب القريب ووجود السبب البعيد، ومعلوم أن الإنسان يجب عليه إن يطع معلمه الذي يدعوه إلى الخير ويأمره بما أمره الله به ورسوله، ولا يجوز له أن يطيع أباه في مخالفة هذا الداعي، بل طاعة هذا الداعي طاعة لله ورسوله، وطاعة الوالد لمخالفة هذا الداعي طاعة_(١) سورة الأحزاب: ٦.(٢) انظر تفسير القرطبي (١٤/١٢٣) .". (١)

١٧٩-"وأما قوله تعالى: (يسبح له فيها بالغدو والآصال (٣٦) رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة) الآية، فهؤلاء ممن دخل في تلك الآية، وهم من أولياء الله المتقين، وهم أفضل من غيرهم، وقد يكون من له تجارة وبيع لا تلهيه أفضل ممن ليس كذلك، وقد يكون ذلك أفضل من هذا بحسب الإيمان والتقوى، فلذلك قوله: (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا (٢٣)) (١) هذا مدح لهذا الصنف. والصدق في الوفاء واجب على كل مؤمن، وهؤلاء أفضل من غيرهم، وقد يكون بعض من لم يعاهد أفضل من بعض من عاهد، وقد يكون بالعكس.والله أعلم._(١) سورة الأحزاب: ٢٣.". (٢)

١٨٠-"قلت: لعل ذلك للعوام، أو على طريق الورع لا التحريم، لم قلتم إن الأمر ليس كذلك؟والوجه الثاني: لو سلمنا أن بعضهم حرم ذلك، فهل نقل التحريم عن نص الله أو عن نص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو عن إجماع الأمة؟ فإن الحجة ليست في قول البعض، لاسيما إذا خالفوا البعض الآخر.الوجه الثالث: أنا ننقل عنهم الإجماع على التأويل في بعض المواضع على ما سيأتي، ونطالب بالفرق.والجواب -ولا حول ولا قوة إلا بالله- من مقامين:المقام الأول: في بيان أن هذه الأسولة هل هي متوجهة واردة يجب الجواب عنها أم

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٤/٢٧٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٤/٣١٠

لا؟والثاني: في التبرع بالجواب بتقدير عدم وجوبه.أما المقام الأولفيمكن أن يقال: نحن نطالبكم بتوجيه هذه الأسولة، فإنه ليس منها شيء واردا، فضلا عن أن يستوجب جوابا.أما القول بالموجب فعليه أولا مناقشة معروفة، وهو أن القول بالموجب إنما يرد على الأدلة دون الدعاوي، فإن الدليل الصحيح يجب القول بموجبه، ولهذا قيل: إن القول بالموجب سؤال يرد على كل دليل. لكن المعترض يدعي أنه يقول بموجب دليل المستدل من غير التزام لدعواه، ببيان عدم دلالته على محل النزاع،". (١)

١٨١-"صلاة المأموم تصح خلف إمام تجب عليه الإعادة؛ فخلف إمام لا تجب عليه الإعادة أولى.وذلك أن صلاة المأموم إن لم تكن مرتبطة بصلاة الإمام، بل كل منهم يصلي لنفسه؛ فلا محذور. وإن كانت مرتبطة؛ فالإمام معفو عنه في موارد الاجتهاد، فصلاته أيضا باجتهاد صحيحة عند المأموم.وإنما غلط الغالط في هذا الأصل بحيث يتوهم أن المأموم يعتقد بطلان صلاة الإمام، وليس كذلك، فإنه إذا صلى باجتهاده السائغ؛ لم يكن في هذه الحال محكوما ببطلان عبادته، بل بصحتها، كما يحكم بصحة حكمه في موارد الاجتهاد حتى يمنع نقضه.فأما فعل المحظورات ناسيا فأسهل، فإن أكثر الأئمة -مثل مالك والشافعي وأحمد في إحدى روايتيه- لا يرون الكلام في الصلاة ناسيا يبطل الصلاة، ولا يوجب الإعادة، فالإمام إذا فعل محظورا متأولا؛ فالمخطيء كالناسي. وإذا لم تجب الإعادة عليه فكيف لا يصح الائتمام به؟_= هذا الدعاء كما في حديث ابن عباس الذي رواه مسلم (١٢٥، ١٢٦) .وأخرج ابن ماجه (٢٠٤٥) عن ابن عباس مرفوعا: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه". وقد روي من طرق، وأعله أحمد وأبو حاتم. انظر تفسير ابن كثير (٢/٦٧٧) .". (٢)

١٨٢-"الله مما ليس كذلك.والله سبحانه أمر إبراهيم بذبح ابنه قربانا ليمتحنه بذلك، ولذلك نسخ ذلك عنه لما علم صدق عزمه في قتله؛ فإن المقصود لم يكن ذبحه لكن ابتلاء إبراهيم.والله تعالى يبتلي المؤمنين ببذل أنفسهم؛ ليقتلوا في سبيل الله ومحبة رسوله؛ فإن قتلوا كانوا شهداء، وإن عاشوا كانوا سعداء.كما قال: (قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين) (١) .وقد قال لبني إسرائيل: (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٥/٦٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٥/٢٧٦

(٢) . أي ليقتل بعضكم بعضا. فألقى عليهم ظلمة، حتى جعل الذين لم يعبدوا العجل يقتلون الذين عبدوه.فهذا الذي كان في شرع من قبلنا من أمره بقتل بعضهم بعضا قد عوضنا الله بخير منه وأنفع؛ وهو جهاد المؤمنين عدو الله وعدوهم، وتعريضهم أنفسهم لأن يقتلوا في سبيله بأيدي عدوهم لا بأيدي بعضهم بعضا، وذلك أعظم درجة وأكثر أجرا. وقد قال تعالى: (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا (٦٦) وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما (٦٧) ولهديناهم صراطا مستقيما (٦٨)) (٣) ._(١) سورة التوبة: ٥٢.(٢) سورة البقرة: ٥٤.(٣) سورة النساء: ٦٦-٦٨.". [1]

١٨٣-"قالوا: ولأن في المجاورة بها من تحصيل العبادات وتضعيفها ما لا يكون في بلد آخر، فإن الطواف بالبيت لا يمكن إلا بمكة وهو من أفضل الأعمال، ولأن الصلاة بها تضاعف هي وغيرها من الأعمال. وقد قال تعالى: (وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود (٢٦)) (١) . روي أنه ينزل على البيت في كل يوم مئة وعشرون رحمة: ستون للطائفين، وأربعون للمصلين، [وعشرون للناظرين] (٢) .ولهذا قال العلماء: إن الصلاة بمكة أفضل من الصلاة بالثغر، مع قولهم: إن المرابطة بالثغر أفضل وتضاعف السيئات فيه، وإذا كان المكان دواعي الخير فيه أقوى، ودواعي الشر فيه أضعف، كان المقام فيه أفضل مما ليس كذلك.ولا نزاع بين المسلمين في أنه يشرع قصدها لأجل العبادات المشروعة فيها، وأن ذلك واجب أو مستحب. وأما النزاع في المجاورة فلما فيه من تعارض للمصلحة والمفسدة كما تقدم. وحينئذ فمن كان مجاورته فيما يكثر حسناته ويقل سيئاته فمجاورته فيها أفضل من بلد لا يكون حاله فيه كذلك. فأفضل البلاد في حق كل شخص حيث كان أبر وأتقى، وإن أكرم الخلق عند الله أتقاهم.ولهذا لما كتب أبو الدرداء إلى سلمان الفارسي، وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - قد آخى بينهما، وكان أبو الدرداء بالشام وسلمان بالعراق،_(١) سورة الحج: ٢٦.(٢) أخرجه ابن عدي في "الكامل" (٦/٢٧٨) عن ابن عباس. وإسناده ضعيف.". [2]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٥/٣١٥

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٥/٣٤٥

١٨٤-"فيه لازم: إما أنه لفظ مجمل لم يفهم مراد صاحبه، أو صاحبه غالط فيما أمر به أو أخبر به.مثال ذلك قول بعضهم: ينبغي للمريد أن يكون بين يدي الله كالميت بين يدي الغاسل.فهذا الكلام إذا أريد به في جانب الله أن يكون مفوضا إليه أموره فيما يقدر عليه مما ليس فيه ترك واجب ولا مستحب، فهذا معنى صحيح، لكن دلالة اللفظ عليه بعيدة، وظاهره يعطي أنه لا يكون له من نفسه حركة قط حتى تحرك تحريكا جبريا، فهذا باطل ممتنع. ثم إن الممكن منه محرم في الدين على الإطلاق، وذلك أن الميت لا تقوم به حركة ببدنه ولا إرادة تحرك بدنه، والحي ليس كذلك، فإن جسده يتحرك حركة اختيارية (١) ، وهذا أمر لا بد منه، فلا بد من الحركة الاختيارية، ويمتنع أن يحرك حركة ينتفي حكم إرادته فيها، فالأمر فيه عكس الميت من وجهين: الوجود والعدم، فإن الميت لا يتحرك بدنه في العادة باختياره، وهو يحرك دائما بغير اختياره، وقول المطلق احتراز على المقيد ونحوه ممن غسل، فذاك لا فعل له بحال، فهذا بطلانه وامتناعه.وأما مخالفته للدين والشريعة، فإن الله لم يأمرنا بعدم الإرادة والحركة، ولا مراده في دينه منا أن نكون مسلوبي (٢) الاختيار والحركة_(١) في الأصل: "اختياره".(٢) في الأصل: "مسلوبين"."." (١)

١٨٥-"والحركة الصادرة عن إرادة إما أن تكون الإرادة أحدثها ذلك المتحرك أو غيره من المخلوقات، لا يجوز أن يكون هو المحدث لها، ولا غيره من المخلوقات، لأن إحداثه لها يجب أن يكون بإرادة، فيلزم الدور والتسلسل، فوجب أن تكون تلك الإرادة المقتضية للحركة حدثت بإرادة من الله، وهذا هو المقصود.وأيضا فمن المعلوم أن كل واحد من ذوي الحركات المختلفة السماوية له حركة تخصه، فلا يجوز أن تكون حركة أحدهما بحركة الآخر، كحركة الشمس والقمر الخاصتين بهما، فتبين أنه ليس بعضها خالقا لبعض ومحدثا لحركته، فيكون المحدث لذلك غيرها، وهو المقصود.ولا يجوز أيضا أن يكون المحدث لذلك هو الفلك الأعلى وحركته، لأنها حركة واحدة بسيطة متشابهة الأجزاء، ولو كانت هي المحدثة لما سواها لوجب أن تكون جميع الحركات من جنس واحد بسيطة، ومعلوم أن الأمر ليس كذلك، وهذا يبين أن حركات الأفلاك والكواكب الحركات المختلفة ليست صادرة عن الفلك، فعلم أن المحرك لها غير

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٩/٦

الفلك، وإذا ثبت أن المحرك لها غير الفلك التاسع، ثبت وجود موجود غير الفلك التاسع يكون مبدأ الحركات.ومعلوم أن حركة الفلك التاسع من جنس هذه الحركات، بل الفلك من جنس هذه الأفلاك، فإذا كانت هذه محدثة مخلوقة امتنع أن لا يكون الفلك التاسع وحركته محدثة مخلوقة، لأن القديم الواجب الوجود لا يكون مثل المخلوق المحدث، ولأن الفلك التاسع لو كان". (١)

١٨٦-"المجتهدون قد تنازعوا فيه، فإنه يستدل على ذلك تارة بالأدلة السمعية الدالة على كونه طاعة أو ليس كذلك، وتارة بالأدلة النظرية، وهو ما ترتب على ذلك العمل من المصلحة والمفسدة، كما قال تعالى: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد (٥٣)) (١) ، فأخبر أنه سيري الآيات الأفقية والنفسية التي بين فيها أن القرآن حق، وهو ما فيه من الخبر والأمر والوعد والوعيد. وذلك لما يحدثه الله من نصر المؤمنين وجعل العاقبة لهم وعقوبة الكافرين، فجعل سبحانه ما يشهد ويرى من عواقب الأعمال والكمال مما يتبين به الحق من الباطل.ثم قال: (أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد (٥٣)) ،وهو شهادته بذلك في كلامه المسموع. فهذه الأدلة السمعية الشرعية، ولهذا قال تعالى: (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص (٣٦) إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد (٣٧)) (٢) ، وقال: (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (٤٦)) (٣) ، وكما أنه يستدل بالأدلة السمعية والبصرية على الفرق بين المؤمن والكافر، فيستدل بها أيضا على البر والفاجر من المسلمين، وعلى المطيع والعاصي، وعلى المصيب في اجتهاده_(١) سورة فصلت: ٥٣.(٢) سورة ق: ٣٦، ٣٧.(٣) سورة الحج: ٤٦.". (٢)

١٨٧-"فقد تبين أن من عبد المخلوقات عبادة العبد لربه الذي يسأله ويرغب إليه في تحصيل ماربه، أو عبادته لإلهه الذي هو مع ذلك يعبده لذاته ويحبه لذاته، كان ذلك موجبا لفساده. والمعبود إذا رضي أيضا بذلك لزم أيضا فساده، بمنزلة من جعل المعدوم مقصودا لذاته،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ١٢٨/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ١٦٦/٦

فإن الحركة الإرادية تطلب مرادا يكون به صلاح المريد ونفعه، فإذا لم يكن فيه لزم الفساد، وإن وجد في ذلك لذة فإنه يستعقبه ألما وضررا، بمنزلة من أكل ما يظنه عسلا وكان فيه حلاوة، وكان سما، فإنه يهلكه ويقتله.فقد تبين بالقياس العقلي امتناع أن يكون معبود إلا الله، كما امتنع أن يكون رب إلا الله، وهذا قصد بقوله: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (١) قصد نفي إله سواه. ولهذا قيل: (لفسدتا) وهذا يتضمن نفي رب غيره.والمتكلمون قصروا في معنى الاية من وجهين:أحدهما: من جهة ظنهم أنه إنما معناها نفي تعدد الأرباب فقط، كما أقاموا هم الدليل على ذلك.والثاني: ظنهم أن دليل ذلك هو ما ذكروه من التمانع، وليس كذلك، فإن التمانع يوجب عدم الفعل، والتقدير أن الفعل قد وجد، ثم الاشتراك في الفعل يوجب العجز فيهما، والقرآن إنما أخبر بفسادهما، لم يخبر بعدمهما، والفساد يكون عن الإرادات الفاسدة،_(١) سورة الأنبياء: ٢٢.". (١)

١٨٨-"عباس (١) : ثلاث عشرة ركعة، وكان يفتتح قيام الليل بركعتين خفيفتين (٢) ، فلعل هذه هي محل الاختلاف، وكان يصلي بعد وتره سجدتين وهو جالس.قال: وقد أطلق بعض العلماء أن التطوعات قبل الصلوات وبعدها أفضل التطوع.قال الشيخ: وليس كذلك، بل قيام الليل أفضل التطوعات، كما ثبت في الصحيح (٣) عنه أنه سئل أي الصلاة أفضل بعد المكتوبة؟ فقال: "صلاة الليل". وأفضل الرواتب الوتر وركعتا الفجر، وهذا هو الذي لم يكن يتركه سفرا ولا حضرا، بل كان في السفر يوتر على راحلته، وكان يصلي ركعتي الفجر، حتى قضاهما لما نام عنهما، حين نام هو [و] أصحابه عن صلاة الفجر لما قفل عن خيبر، وقال عنهما: "لا تدعوهما ولو طردتكم الخيل " (٤) . وقد كان مالك لا يسمي سنة إلا هما خاصة، فهما أول العمل، والوتر آخره. و [لم] يحفظ أحد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه صلى مع الظهر والعصر والمغرب والعشاء شيئا من الرواتب في السفر، وكان يصلي صلاة الليل على راحلته، بل ثبت عنه في غير حديث صحيح أنه كان يصلي المغرب والعشاء ولا يصلي معهما شيئا، وأنه لم يكن في السفر يزيد على ركعتين. وأقصى ما في_(١) أخرجه البخاري (١٨٣

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٦/١٧٤

ومواضع أخرى) ومسلم (٧٦٣) .(٢) أخرجه مسلم (٧٦٧) عن عائشة.(٣) مسلم (١١٦٣) عن أبي هريرة.(٤) أخرجه أحمد (٢/٤٠٥) وأبو داود (١٢٥٨) عن أبي هريرة.". (١)

١٨٩-"مسألةفي الشاة المذبوحة ونحوها، هل يجوز بيعها دون الجلد أو الجلد وحده؟جوابالشيخ تقي الدين ابن تيمية ورأيه فيه نعم، يجوز بيعها جميعا، كما يجوز بيع ذلك قبل الذبح. وإلى هذا ذهب جماعة علماء المسلمين من المتقدمين والمتأخرين، وما زال المسلمون يبيعون المذبوح من الطيور والبهائم في كل عصر ومصر.وإنما حرم ذلك بعض متأخري الفقهاء، ظانا أن هذا من باب بيع الغائب بدون صفة ولا رؤية، وليس كذلك، بل المشتري يعلم ما يشتريه برؤية ما يراه كما يعلم نظائره، وكما يعلم إذا رأى الجلد منفردا وإذا رأى اللحم منفردا، كما يعلمه إذا رآه حيا.(ثم قال:) ومن فرق بين الحيوان الحي والمذبوح بأن الحي في صوانه بخلاف الميت، كما يفرق في الباقلا ونحوه بين بيعه في القشر الأعلى والصوان. لكن هذا الفرق ضعيف مخالف للسنة ولإجماع السلف والاعتبار.(ثم قال:) ولما فتح المسلمون الأمصار كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يشرون الباقلا الأخضر ونحو ذلك، ولم ينكر ذلك منكر. وكذلك يجوز بيع اللحم وحده والجلد وحده. وأبلغ من ذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما سافر هو وأبو بكر في سفر الهجرة اشتريا من رجل شاة، واشترطا له". (٢)

١٩٠-"الجهمية والفلاسفة فإنها مبنية على ما يقرون هم بأنه مخالف للمعروف من كلام الأنبياء وأولئك يظنون أن ما ابتدعوه هو المعروف من كلام الأنبياء، وأنه صحيح عندهم.طريقتا المبتدعة في نصوص الأنبياء. أولا . طريقة التبديل: أهل التبديل نوعان. أهل الوهم والتخييلطريقتا المبتدعة في نصوص الأنبياء.أولا . طريقة التبديل: أهل التبديل نوعان.أهل الوهم والتخييلوهؤلاء في نصوص الأنبياء طريقتان: طريقة التبديل، وطريقة التجهيل، أما أهل التبديل فهم نوعان: أهل الوهم والتخييل، وأهل التحريف والتأويل.فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر، وعن الجنة والنار، بل وعن الملائكة، بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، ولكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله جسم عظيم، وأن الأبدان

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٢٩١/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ٣٩٧/٦

تعاد، وأن لهم نعيما محسوسا، وعقابا محسوسا، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر، لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به". (١)

١٩١-"وأما ما وجب علي أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم وحاجتهم ومعرفتهم، وما أمر به أعيانهم، فلا يجب علي العاجز عن سماع بعض النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب علي من لم يسمعها، ويجب علي المفتي والمحدث والمجادل ما لا يجب علي من ليس كذلك.وأما قوله: هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن، أو لا بد من الوصول إلي القطع؟ .الرد على المسألة الرابعةفيقال: الصواب في ذلك التفصيل، فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية -التي قد يسمونها مسائل الأصول - يجب القطع فيها جميعها، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلها علي كل أحد، فهذا الذي قالوه علي إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبوه، فإنهم كثيرا ما يحتجون فيها بالأدلة التي يزعمونها قطعيات، وتكون في الحقيقة مت الأغلوطات، فضلا عن أن تكون من الظنيات، حتى إن الشخص الواحد منهم كثيرا ما يقطع بصحة حجة في موضع، ويقطع ببطلانها في موضع". (٢)

١٩٢-"الرد علي المسألة الخامسةفيقال: هذه العبارة، وإن كثر تنازع الناس فيها نفيا وإثباتا، فينبغي أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان: أحدهما: ما اتفق الناس علي جوازه ووقوعه، وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق.والثاني: ما اتفقوا علي أنه لا يطاق، لكن تنازعوا في جواز الأمر به، ولم يتنازعوا في عدم وقوعه.فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والأيمان علي أنه لا يطاق، وتنازعوا في وقوع الأمر به، فليس كذلك.تنازع النظار في الاستطاعةفالنوع الأول: كتنازع المتكلمين من مثبتة القدر ونفاته في استطاعة العبد، وهي قدرته وطاقته: هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله، أو يجب أن تكون متقدمة علي الفعل: أو يجب أن تكون معه، وإن كانت متقدمة عليه؟ .فمن قال بالأول، لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كلف مالا يطيقه إذا لم تكن عنه قدرة إلا مع الفعل، ولهذا كان الصواب الذي عليه

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/٥٢

محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم مادل عليه القرآن، وهو أن الاستطاعة -التي هي مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل - لا يجب أن تقارن الفعل، وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له.". (١)

١٩٣-"والمقصود هنا أنه لو قدر أن الدليل يفتقر إلي مقدمات، ولم يذكر القرآن إلا واحدة، لم يكن قد ذكر الدليل، إلا أن تكون البواقي واضحات لا تفتقر إلي مقدمات خفية، فإنه إنما يذكر للمخاطب من المقدمات ما يحتاج إليه، دون ما لا يحتاج إليه، ومعلوم أن كون الأجسام متماثلة، وأن الأجسام تستلزم الأعراض الحادثة، وأن الحوادث لا أول لها ـ من أخفي الأمور وأحوجها إلي مقدمات خفية، لو كان حقا، وهذا ليس في القرآن.والمقصود هنا أنه لو قدر أن الدليل يفتقر إلي مقدمات، ولم يذكر القرآن إلا واحدة، لم يكن قد ذكر الدليل، إلا أن تكون البواقي واضحات لا تفتقر إلي مقدمات خفية، فإنه إنما يذكر للمخاطب من المقدمات ما يحتاج إليه، دون ما لا يحتاج إليه، ومعلوم أن كون الأجسام متماثلة، وأن الأجسام تستلزم الأعراض الحادثة، وأن الحوادث لا أول لها ـ من أخفي الأمور وأحوجها إلي مقدمات خفية، لو كان حقا، وهذا ليس في القرآن.فإن قيل: بل كون الأجسام تستلزم الحوادث ظاهر، فإنه لا بد للجسم من الحوادث، وكون الحوادث لا أول لها ظاهر، بل هذا معلوم بالضرورة، كما ادعى ذلك كثير من نظار المتكلمين، وقالوا: نحن نعلم بالاضطرار أن ما لا يسبق الحوادث، أو ما لا يخلو من الحوادث، فهو حادث، فإن ما لم يسبقها ولم يخل منها لا يكون قبلها، بل إما معها وإما بعدها، وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن إلا حادثا، فإنه لو لم يكن حادثا لكان متقدما علي الحوادث، فكان خاليا منها وسابقا عليها.قيل: مثل هذه المقدمة وأمثالها منشأ غلط كثير من الناس، فإنها تكون لفظا مجملا يتناول حقا وباطلا، وأحد نوعيها معلوم صادق، والآخر ليس كذلك، فيلتبس المعلوم منها بغير المعلوم، كما في لفظ الحادث والممكن والمتحيز والجسم والجهة والحركة والتركيب وغير ذلك من الألفاظ المشهورة بين النظار التي كثر فيها نزاعهم، وعامتها ألفاظ مجملة تتناول أنواعا مختلفة:". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/٦٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/١٢٠

١٩٤-"والرسل صادقون مصدوقون لا يجوز أن يكون خبرهم علي خلاف ما أخبروا به قط، والذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال، فكيف يجوز أن يعارض ما لم يخطئ قط بما لم يصب في معارضته له قط؟فإن قيل: فالشهود إذا عدلوا شخصا ثم عاد ذلك المعدل فكذبهم كان تصديقه في جرحهم جرحا في طريق تعديله.قيل: ليس هذا وزان مسألتنا، فإن المعدل إما أن يقول: هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم، وإما أن يقول: هم في هذه الشهادة المعينة أخطأوا أو كذبوا، فإن جرحهم مطلقا كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قدح في دلالة العقل مطلقا، وليس كذلك، فإن الأدلة الشرعية لا تقدح في جنس الأدلة العقلية.وأما إذا قدح في شهادة معينة من شهادات مزكيه، وقال: إنهم أخطأوا فيها، فهذا لا يعارض تزكيتهم له باتفاق العقلاء فإن المزكي لشاهد ليس من شرطه أن لا يغلط، ولا يلزم من خطئه في شهادة معينة خطؤه في تعديل من عدله، وفي غير ذلك من الشهادات.وإذا قال المعدل المزكي في بعض شهادات معدله ومزكيه: قد أخطأ فيها، لم يضره هذا باتفاق العقلاء، بل الشاهد العدل قد ترد شهادته لكونه خصما". (١)

١٩٥-"الأجسام إما أن تكون بسيطة أو مركبة، فإن كانت بسيطة فيصح على أحد جوانبها ما يصح على الآخر، فيصح أن يصير يمينها يسارا ويسارها يمينا، فيصح عليها الحركة، وإن كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط، فكانت بسائطها قابلة للاجتماع والافتراق، وكانت قابلة للحركة، هذا خلف) .قال الأبهري (الاعتراض: قوله: بأن التأثير في الممكن إما أن يكون حالة الوجود، أو حالة العدم، أو لا حالة الوجود ولا حاله العدم.قلنا: لم لا يجوز أن يكون حال الوجود؟.وقوله: التأثير حال الوجود إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل.قلنا: لا نسلم، وإنما يكون كذلك أن لو أعطى الفاعل وجودا ثانيا، وليس كذلك، فإن التأثير عبارة عن كون الأثر موجودا بوجود المؤثر.وجاز أن يكون الأثر موجودا دائما لوجود المؤثر، والذي يدل على حصول التأثير حالة الوجود، أنه لو لم يكن كذلك لكان التأثير حالة العدم، لاستحالة الواسطة بين الوجود والعدم، والثاني كاذب، لأن التأثير حاله العدم يقتضي الجمع بين الوجود والعدم، وهو محال) .قال: (أما قوله: الأجسام لو كانت أزلية: فإما أن تكون متحركة أو ساكنة في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/١٤٢

الأزل.قلنا: لم لا يجوز أن تكون متحركة؟.قوله: يلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في شيء واحد.قلنا: لا نسلم، وهذا لأن المسبوق بالغير هو الحركة، وغير المسبوق بالغير هو الجسم.". (١)

١٩٦-"فإن قال: (إذا كانت الحركة أزلية كانت الحركة من حيث هي هي غير مسبوقة بالغير، لكن الحركة من حيث هي هي مسبوقة بغير، لأنها تغير وانتقال فتقتضي المسبوقية بالغير، فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في الحركة.قلنا: إذا ادعيتم ذلك فنقول: لا نسلم أن الجسم لو كان أزليا لكانت الحركة من حيث هي هي حركة أزلية.ولم لا يجوز أن يكون الجسم أزليا، ويصدق عليه أنه متحرك دائما بأن تتعاقب عليه الحركات المعنية، ولا يصدق على الحركات الموجودة في الأعيان أنها أزلية، ضرورة اتصاف كل واحد منها بكونها مسبوقة بالغير؟) .قلت: هذا مضمونه ما نبه عليه في غير هذا الموضع: أن حدوث كل من الأعيان لا يستلزم حدوث النوع الذي لم يزل ولا يزال.(وأما قوله: لو كانت الأجسام متحركة لكانت لا تخلو عن الحوادث.قلنا: نعم: ولكن لم قلتم بأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؟.قوله: لو لم يكن كذلك لكان الحادث أزليا.قلنا: لا نسلم، وإنما يلزم ذلك لو كان شيء من الحركات بعينها لازما للجسم، وليس كذلك، بل هو قبل كل حركة حركة، لا إلى أول إلى ما لا نهاية) .قلت: هذه من نمط الذي قبله، فإن الأزلي هو نوع الحادث، لا عين الحادث.". (٢)

١٩٧-"قال: وما قاله الإمام - يعني الرازي - في هذا المقام إن أكثر العقلاء قالوا به وإن أنكروه باللسان، وبينه بصور، فليس كذلك، لأن أكثر ما ذكر من تلك الأمور فإنما هي متجددة لا محدثة، والمتجدد أعم من الحادث، فلا يلزم من وجود العام وجود الخاصقلت: ولقائل أن يقول: هذا ضعيف من وجوه:الرد عليهم من وجوه الوجه الأولأن الدليل الذي استدلوا به على نفي الحوادث ينفي المتجددات أيضا كقولهم: إما أن يكون كمالا أو نقصا، وقولهم: لو حصل ذلك لزم التغير، وقولهم: إما أن تكون ذاته كافية فيه أو لا تكون، وقولهم: كونه قابلا له في الأزل يستلزم إمكان ثبوته في الأزل، فإنه لا يمكن أن يحصل في الأزل لا متجدد ولا حادث، ولا يوصف الله بصفة نقص، سواء كان متجددا أو حادثا، وكذلك التغير

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/٣٨٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/٣٨٨

لا فرق بين أن يكون بحادث أو متجدد، فإن قالوا: تجدد المتجددات ليس تغيرا، قال أولئك: وحدوث الحركات الحادثة ليس تغيرا، فإن قالوا: (بل هذا يسمى تغيرا) منعوهم الفرق، وإن سلموه كان النزاع لفظيا، وإذا كان استدلالهم ينفي القسمين لزم إما فساده وإما النقض.الوجه الثانيأن يقال: تسمية هذا متجددا وهذا حادثا فرق". (١)

١٩٨-"وأما على الجواب الثاني: (فإذا قال: لم يزل يخلق ويفعل، بل أقول: إنه لم يزل سيخلق وسيفعل، فنقرره بوجهين:أحدهما: أن الفعل لا يستلزم وجود مخلوق، بل يكون الفعل قائما بنفسه بعد فعل قائم بنفسه، وهلم جرا من غير وجود مخلوق منفصل عنه.الثاني: أنه لو قدر تسلسل المفعولات كتسلسل الأفعال فما من مفعول ولا فعل إلا وهو حادث كائن بعد أن لم يكن، فليس مع الله في الأزل شيء من المفعولات ولا الأفعال، إذ كان كل منهما حادثا بعد أن لم يكن، والحادث بعد أن لم يكن لا يكون مقارنا للقديم الذي لم يزل، وإذا قيل: (إن نوع الأفعال أو المفعولات لم يزل) فنوع الحوادث لا يوجد مجتمعا، لا يوجد إلا متعاقبا، فإذا قيل: (لم يزل الفاعل يفعل، والخالق يخلق) - والفعل لا يكون إلا معينا، والخلق والمخلوق لا يكون إلا معينا - فقد يفهم أن الخالق للسماوات والإنسان لم يزل يخلق السماوات والإنسان، والفاعل لذلك لم يزل يفعله، وليس كذلك، بل لم يزل الخالق لذلك سيخلقه، ولم يزل الفاعل لذلك سيفعله، فما من مخلوق من المخلوقات ولا فعل من الأفعال إلا والرب تعالى موصوف بأنه لم يزل سيفعله، ليس موصوفا بأنه لم يزل فاعلا له خالقا له، بمعنى أنه موجود معه في الأزل، وإن قدر أنه كان قبل هذا الفعل فاعلا لفعل آخر، وقبل هذا المخلوق خالقا لمخلوق آخر، فهو لم يزل بالنسبة إلى كل". (٢)

١٩٩-"قال: (وليكن هذا آخر كلامنا في شرح دلائل حدوث الأجسام) .معارضة الأرمويقلت: قال الأرموي: (لقائل أن يقول: ضعف الأصل والجواب لايخفى) .تعليق ابن تيميةقلت: قد بين في غير هذا الموضع فساد مثل هذه الحجة من وجوه، وهي مبنية على أن القديم: هل هو قديم بقدم، أم لا؟ فمذهب ابن كلاب والأشعري - في أحد قوليه - وطائفة من الصفاتية: أنه قديم بقدم، ومذهب الأشعري - في القول الآخر - والقاضي أبي بكر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٢/٢٣٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٢/٢٦٧

والقاضي أبي يعلى وأبي علي بن أبي موسى وأبي المعالي الجويني وغيرهم: ليس كذلك، وهم متنازعون في البقاء، فقول الأشعري وطائفة معه: أنه باق ببقاء، وهو قول الشريف وأبي علي بن أبي موسى وطائفة، وقول القاضي أبي بكر وطائفة كالقاضي أبي يعلى نفى ذلك.وحقيقة الأمر: أن النزاع في هذه المسألة اعتباري لفظي، كما قد بسط في غير هذا الموضع وهو متعلق بمسائل الصفات: هل هي زائدة على الذات، أم لا؟ وحقيقة الأمر: أن الذات أن أريد بها الذات الموجودة بالخارج فتلك مستلزمة لصفاتها، يمتنع وجودها بدون تلك الصفات، وإذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم، فلا يمكن فرض". (١)

٢٠٠-"المعرفة من لم يعرف أنه حي عليم قادر متكلم، فلا يمكن تصوره ومعرفته بدون صفاته، فلا تكون مغايرة لمسمى اسمه، وإن أريد أصل التصور، وهو الشعور به من بعض الوجوه، فقد يشعر به من لا يخطر له حينئذ أنه حي ولا عليم ولا متكلم، فتكون صفاته مغايرة له بالاعتبار الثاني.وأجاب أحمد أيضا بأن الله لم يسم كلامه غيرا، ولا قال: إنه ليس بغير، يعني والقائل إذا قال: ماكان غير الله أو سوى الله فهو مخلوق فإن احتج على ذلك بالسمع فلا بد أن يكون مندرجا هذا اللفظ في كلام الشارع، وليس كذلك، وإن احتج بالعقل فالعقل إنما يدل على خلق الأمور المباينة له، وأما صفاته القائمة بذاته فليست مخلوقة، والذي يجعلون كلامه مخلوقا يقولون: هو بائن عنه، والعقل يعلم أن كلام المتكلم ليس ببائن عنه.وبهذا التفصيل يظهر أيضا الخلل فيما ذكروه من الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية، بأن الذاتية لا يمكن تقدير الذات في الذهن بدون تقديرها، بخلاف المعنوية، فإنه يقال لهم: أم تعنون بتقدير الذات في الذهن، أو تصور الذات، أو نحو ذلك من الألفاظ؟ أتعنون به اصل الشعور والتصور والمعرفة ولو من بعض الوجوه، أم تريدون به التصور والمعرفة والشعور الواجب أو الممكن أو التام؟ فإن عنيتم الأول فما من". (٢)

٢٠١-"الثاني من وجود الجسم، فالزمن الثاني ليس هو حالة الأزلية، وعند ذلك لا يلزم أن يكون الجسم أزلا لا يخلو عن الحركة والسكون) .قال: (وإن سلمنا الحصر فلم قلتم بامتناع كون الحركة أزلية؟ وما ذكروه من الوجه الأول في الدلالة فإنما يلزم أن لو قيل بأن الحركة الواحدة

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/٢٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/٢٥

بالشخص أزلية، وليس كذلك، بل المعنى يكون الحركة أزلية أن أعداد أشخاصها المتعاقبة لا أول لها، وعند ذلك فلا منافاة بين كون كل واحدة من آحاد الحركات المشخصة حادثة ومسبوقة بالغير، وبين كون جملة آحادها أزلية بمعنى أنها متعاقبة إلى غير النهاية) .قال: (وما ذكروه في الوجه الثاني باطل أيضا، فإن كل واحدة من الحركات الدورية وإن كانت مسبوقة بعدم لا بداية له، فمعنى اجتماع الأعدام السابقة على كل واحدة من الحركات في الأزل: أنه لا أول لتلك الأعدام ولا بداية، ومع ذلك فالعدم السابق على كل". (١)

٢٠٢-"سبقه على الجملة فإن الحكم على الآحاد لا يلزم أن يكون حكما على الجملة كما سبق تحقيقه.وأما الثاني فإنما يلزم أن لو كان ما توقف عليه الموجود وهو شرط في الوجود غير موجود، كما في المثال المذكور.وأما إن كان موجودا فلا يلزم امتناع وجود المشروط.والقول بأن الشرط غير موجود محل النزاع، فلا تقبل الدعوى به من غير دليل.وأما الثالثة فإنما تلزم أيضا أن لو كان معنى التعاقب وجود المعلول بعد عدم علته، وليس كذلك، بل معناه: وجود المعلول متراخيا عن وجود علته مع بقاء علته موجودة إلى حال وجوده، وبقائه موجودا بعد عدم علته، وكذلك في كل علة مع معلولها، وذلك لا يلزم منه تأثير المعدوم في الموجود، ولا أن تكون العلل والمعلولات موجودة معا، وذلك متصور في العلل الفاعلة بالاختيار) .قال: (والأقرب في ذلك أن يقال: لو كانت العلل والمعلولات". (٢)

٢٠٣-"فيقال عن هذا أجوبة:الأولأنه إذا كان كل من الجملة ممكنا بنفسه لا يوجد إلا بغيره فكل من الآحاد، ليس وجوده بنفسه، والجملة ليس وجودها بنفسها، فليس هناك شيء وجوده بنفسه فلا يكون وجوده إلا بغيره.فتعين أن يكون هناك غير ليس هو جملة مجموع الممكنات، ولا شيئا من الممكنات وما ليس كذلك فهو موجود بنفسه، وهو الواجب بنفسه ضرورة.وأما قوله: يكون ترجح كل واحد بالآخر أي يكون كل من الممكنات موجودا بممكن آخر على سبيل التسلسل.فيقال له: نفس طبيعة الإمكان شاملة لجميع الآحاد وهي مشتركة فيها، فلا يتصور أن يكون شيء من أفراد الممكنات خارجا عن هذه الطبيعة العامة الشاملة، ونفس طبيعة الإمكان توجب الافتقار إلى الغير، فلو قدر وجود ممكنات بدون واجب بنفسه،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/٥٥

للزم استغناء طبيعة الإمكان عن الغير، فيكون ما هو ممكن مفتقرا إلى غيره ليس ممكنا مفتقرا إلى غيره، وذلك جمع بين النقيضين.يبين ذلك أنه مهما قدر من الممكنات التي ليست متناهية، فإنه". (١)

٢٠٤-"وهو الآخر من قولي الرازي أن عدمه لا يفتقر إلى علة تجعله معدوما فالعدم المحض لا يعلل ولا يعلل به إذ العدم المحض المستمر لا يفتقر إلى فاعل ولا علة ولكن عدم علته مستلزم لعدمه ودليل على عدمه فإذا أريد بعلة عدمه ما يستلزم عدمه ويدل على عدمه فهو صحيح وإن أريد بعلة عدمه تحقق العدم الذي يفتقر في تحقق إلى علة موجبة له فليس كذلك فإن العدم المستمر لا يفتقر إلى علة موجبة.فقول القائل: الممكن لا يوجد إلا بمرجح بمنزل قوله: لا يوجد بنفسه لا يوجد إلا بغيره ولا يحتاج أن يقول مالا يوجد بنفسه لا يعدم إلا بغيره فإن مالا يوجد بنفسه فليس له من نفسه وجود.وإذا قلت: له من نفسه العدم فهذا له معينان: إن أردت أن حقيقة مستلزمة للعدم لا تقبل الوجود فليس كذلك بل هي قابلة للوجود وإن أردت أن حقيقته لا تقتضي الوجود، بل ليس لها من نفسها غير العدم، وأن وجودها لا يكون إلا من غيرها لا من نفسها، فهذا صحيح فالفرق بين كونه ليس له من نفسه إلا العدم، وبين كون نفسه مستلزمة للعدم، فرق بين مع أن قولنا: له". (٢)

٢٠٥-"على كل محصل، وإلا لكان يصح أن يقال الكل من غير المتناهي يمكن أن يدخل في الوجود، لأن كل واحد يمكن أن يدخل في الوجود، فيحمل الإمكان على الكل، كما حمل على كل واحدكلام السهرورديوكذلك قال السهروردي الحكم على الكل بما على كل واحد لا يجوز، فإن كل ممكن غير الحركة جائز وقوعه دفعة واحدة، وليس كذلك الجميع، وكل واحد من الضدين ممكن في محل، والكل معا غير ممكنالرد على ذلك من وجوهالوجه الأولأن يقال: نفس الاجتماع يمتنع أن يكون واجبا بنفسه بدون الأجزاء، فإن فساد هذا معلوم بالضرورة، ولم يقله أحد، كيف والاجتماع عرض يفتقر إلى محله، فإذا كان محل العرض غير واجب بنفسه، كان العرض المفتقر إلى الممكن بنفسه أولى أن يكون ممكنا غير واجب بنفسه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٤٨/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٥٣/٣

وإنما يتوهم وجوبه بالأجزاء الممكنة، وحينئذ فيكون ذلك الاجتماع ممكنا بنفسه، واجبا بالأجزاء وإذا كان ممكنا بنفسه، فنفس". (١)

٢٠٦-"ثم إن قال هو مطلق لا بشرط لزمه ان يصدق حمله على كل موجود كما أن الحيوان المطلق لا بشرط يصدق عليه حمله على الإنسان والفرس وغيرهما من الحيوانات وهذا متفق عليه بين العقلاء فيلزم حينئذ أن يكون كل موجود واجب الوجود، إن كان واجب الوجود هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله الصدر القونوي وامثاله من الملاحدة الباطنية باطنية الرافضة وباطنية الصوفية.ومعلوم أن هذا مكابرة للحس والعقل، وهو منتهى الإلحاد في الدين.وإن قال هو مطلق بشرط الإطلاق، كما يقوله طائفة من ملاحدة الطائفتين ممن يرفع عنه النقيضين فهم قد قرروا في منطقهم ان المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان ثم يلزمهم ان لا يصفوه بالوجوب، ولا بكونه علة، ولا عاقلا ولا معقولا، ولا عاشقا ولا معشوقا لأن هذه كلها تخرج الوجود عن أن يكون مطلقا بشرط الإطلاق وتميزه عما ليس كذلك، والمطلق لا بشرط ليس فيه اختصاص ولا امتياز.وإن قالوا: مطلق بشرط سلب سائر الأمور التثبوتيه عنه وهو الموصوف بالسلوب والإضافات دون الإثبات كما يقوله ابن سينا". (٢)

٢٠٧-"وكذلك الأمر في الحركة والمتحرك وليس كذلك الوجود لأنه ليس صفة زائدة على الذات، فكل موجود لم يكن وقتا موجودا بالقوة ووقتا موجودا لنه ليس صفة زائدة على الذات، فكل موجود لم يكن وقتا موجودا بالقوة ووقتا موجودا بالفعل، فهو موجود بذاته، والمتحرك وجوده إنما هو مع القوة المحركة، فلذلك احتاج كل متحرك إلى محركفيقال ألقني بقولك فسيوجد المعدوم من ذاته أي نفس ما كان معدوما يوجد من الذات المعدومة، أم تعني به أن الحركة المعدومة توجد من الذات المتحركة؟أما الأول فغير معقول، فإن المعدوم ليس له وجود أصلا حتى يعقل أن يوجد منه ذاته أو غير ذاته، ووجوده موجود من غير موجود ممتنع بضرورة العقل، وكون المعدوم يوجد بنفسه معلوم البطلان بالبديهيةوإن عنيت الثاني، فاللازم والملزوم واحد، فإن المتحرك من ذاته توجد حركته المعدومة من ذاتهوقول القائل إنه إذا جاز هذا جاز

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/١٧٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٦٣

وجود المعدوم من الذات المعدومة ممنوع بل باطل معلوم البطلانوقوله لأن وجود المعدوم هو خروج ما بالقوة إلى الفعل، وكذلك الأمر في الحركة والمتحركفيقال له غاية هذا أنهما يشتركان في أمر من الأمور، فمن أين يلزم إذا اشتركا في أمر ما أن يشتركا في غيره مع ظهور الفرق فإن قوله". (١)

٢٠٨-"حدوثها، ومحل حدوثها ليس إلا ذاته، فيجيب أن يكون قاصدا لذاته.والقصد إلى الشيء يستدعي كونه في الجهة وهو محال ثم ولجاز قيام كل حادث به هو محال.وأيضا فإن الصفةالحادثة عند الكرامية إنما هو قوله كن والإرادة هي مستند المحدثات وعند ذلك فلا حاجة إلى الحادث الذي هو القول والإرادة لإمكان إسناد جميع المحدثات إلى القدرة القديمةقلنا أما الأول فمندفع فإن القصد إلى إيجاد الصفة وإن استدعي القصد إلى محل حدوثها، فإنما يلزم من ذلك أن يكون المحل في الجهة أن لو كان القصد بمعنى الإشارة إلى الجهة وليس كذلك، بل بمعنى إرادة إحداث الصفة فيه وذلك غير موجب للجهةثم وإن كان القصد إلى إيجاد الصفة في المحل يوجب كون المحل في الجهة، فيلزم من ذلك امتناع القصد من الله تعالى إلى إيجاد الأعراض لأن القصد إلى إيجادها يكون قصدا لمحالها، ويلزم من ذلك أن تكون محالها في الجهات والقصد إلى ما هو في جهة ممن ليس". (٢)

٢٠٩-"القدرة معنى من شانه تأتي الإيجاد به والإرادة معنى من شانه تأتي تخصيص الحادث بحال دون حال، وعند اختلاف التأثيرات لا بد من الاختلاف في نفس المؤثر وهذا بخلاف الكلام فإن تعلقاته بمتعلقاته لا توجب أثرا فضلا عن كونه مختلفا.قال وفيه نظر وذلك انه وإن سلم امتناع صدور الآثار المختلفة عن المؤثر الواحد مع إمكان النزاع فيه فهو موجب للاختلاف في نفس القدرة وذلك لأن القدرة مؤثرة في الوجود والوجود عند أصحابنا نفس الذات، لا انه زائد عليها وإلا كانت الذوات ثابتة في العدم وذلك مما لا نقول به وإذا كان الوجود هو نفس الذات ثابتة في العدم وذلك مما لا قول به وإذا كان الوجود هو نفس الذات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٤٠٩/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٤٢/٤

فالذوات مختلفة، فتأثير القدرة في آثار مختلفة، فيلزم أن تكون مختلفة كما قرروه، وليس كذلك.وأيضا فإن ما ذكروه من الفرق، وإن استمر في القدرة والإرادة فغير". [1]

٢١٠-"وليس اجتماع ما يظهر تضاده بأعظم من اتحاد ما يعلم اختلافه.وإذا قال القائل: الأمور الإلهية لا تشبه بأحوال العباد، بل العبد يختلف علمه باختلاف المعلومات وإرادته باختلاف المرادات ويتعدد ذلك فيه والباري ليس كذلك.قيل: فإذا جوزتم أن يكون ما يعلم تعدده واختلافه في المخلوقين واحدا لا تعدد فيه ولا تنوع في حق الخالق أمكن منازعكم أن يقول كذلك، فيقول: ما يمتنع اجتماعه في حقنا لا يمتنع اجتماعه في حقه لأنه واسع لا يقاس بالمخلوقين.بل اجتماع الأمور التي يظهر تضادها فينا أقرب من اتحاد الأمور التي نعلم اختلافها، فإن كون الشيء هو نفس ما يخالفه، أمر فيه قلب الحقائق.وأما اجتماع الشيء وغيره في حق الخالق، مع امتناع اجتماعهما في حق المخلوقات فيدل على أنه يمكن في حقه ما لا يمكن في حق الخلق وذلك يدل على عظمته وقدرته.وأيضا فقد يقول الكرامية وأمثالهم: إن محل هذه الحروف والأصوات ليس هو بعينه محل الأخرى، والله واسع عظيم، لا يحيط العباد به علما، ولا تدركه أبصارهم.وبالجملة فالناس متنازعون في إمكان اجتماع الحروف وإمكان". [2]

٢١١-"قيل فهذا هو التقدير الأول، وهو اتصاف كل جزء من هذه الأجزاء بجميع هذه الصفات قيل: ليس كذلك.أما أولا: فلمنع التجزي.وأما ثانيا فلأنه لم يقل بكل جزء إلا جزء من الصفة القائمة بالجمع، لم تقم جميع الصفة بكل جزء وحينئذ فيطل التلازم المذكور وهو كون كل جزء إليها، فإن الإله سبحانه هو المتصف بأنه بكل شيء عليم، وهو على كل شيء قدير، أما إذا قدر موصوف قام به جزء من هذه القدرة لا تنقسم هي ولا محلها لم يلزم أن يكون ذلك الجزء قادرا، فضلا عن أن يكون ربا إذ القادر لا يجب أن يكون من قام به جزء من القدرة ولا الحي من قام به جزء من الحياة ولا العالم من قام به جزء من العلم.فإن قيل: كيف يعقل انقسام القدرة والحياة والعلم؟قيل: كما يعقل انقسام محل هذه الصفات فإن الإنسان تقوم حياته بجميع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٤/١١٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٤/١٢٥

بدنه وكذلك الحس والقدرة ببدنه من صفاته فكما أن بدنه ينقسم فالقائم ببدنه ينقسم.فإن قيل إذا انقسم لم يبق قدرة ولا علما ولا حياة.". (١)

٢١٢-"فليس فيها ما هو مستقل فيها ما هو مستقل دون الآخر ولا هو واجب بنفسه بهذا الاعتبار والدليل دل على إثبات واجب بنفسه غنى عن الفاعل والعلة الفاعلة لا على أنه لا يكون شيء غني عن الفاعل مستلزما للوازم.فلفظ الواجب بنفسه فيه إجمال واشتباه دخل بسببه غلط كثير فما قام عليه البرهان من إثبات الواجب بنفسه ليس هو ما فرضه هؤلاء النفاة فإن الممكن هو الذي لا يوجد إلا بموجد يوجده والواجب هو الذي يكون بنفسه، لا بموجد يوجده فكونه بنفسه مستلزما للوازم لا ينافي أن يكون ذاتا متصفة بصفات الكمال وكل من الذات والصفات ملازم للأخر وكل من الصفات ملازمة للأخرى وكل ما يسمى جزءا فهو ملازم للآخر.وإذا قيل هذا فيه تعدد الواجب.قيل إن أردتم تعدد الإله الموجود بنفسه الخالق للممكنات فليس كذلك وغن أردتم تعدد معان وصفات له أو تعدد ما سميتموه أجزاء له فلم قلتم إنه كان كل من هذه واجبا بنفسه ن أي هو موجود بنفسه أي هو موجود بنفسه لا بموجد يوجده مع أن وجوده ملزوم لوجود". (٢)

٢١٣-"وقد ذكرنا كلام الآمدي على سائر ما ذكره ف يامتناع كن الحركة أزلية، مثل قوله: لم قلتم بامتناع كون الحركة أزلية؟ وما ذكروه من الوجه الأول فإنما يلزم أن لو قيل بأن الحركة الواحدة بالشخص أزلية وليس كذلك، بل المعنى بكون الحركة أزلية أن أعداد أشخاصها المتعاقبة لا أول لها، وعند ذلك فلا منافاة بين كون كل واحدة من آحاد الحركات الشخصية حادثة ومسبوقة بالغير وبين كون جملة آحادها أزلية، بمعنى انها متعاقبة إلى غير نهاية إلى آخر كلامه.والمقصود هنا التنبيه على أنه نقص في موضع آخر عامة ما احتج به هنا.فصلوما ينبغي معرفته في هذا الباب أن القائلين بنفي علو الله على خلقه، الذين يستدلون على ذلك أو عليه وعلى غيره بنفي التجسيم فإنهم ينقضون الحجج التي يحتجون بها، فتارة ينقض أحدهم الحجج التي يحتج ...كما ذكرناه عن الرازي والآمدي". (٣)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٨٩/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٢٢٦/٤

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٢٧٧/٤

٢١٤-"لكانت الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له، وانقضاء ما لا نهاية له المحال، والموقوف على المحال محال.ولأنها لو كانت متحركة، لكان قبل كل حركة حركة أخرى لا إلى أول، وهو محال.ولأن الحاصل من الحركة اليومية إلى الأزل جملة، ومن الحركة التي قبل الحركة اليومية إلى الأزل جملة أخرى، فتطبق إحداهما على الأخرى بأن يقابل الجزء الأول من الجملة الثانية، وبالجزء الأول من الجملة الأولى، والثاني بالثاني، فإما يتطابق إلى غير النهاية أو لم يتطابقا، فإن تطابقا كان الزائد مثل الناقص، وإن لم يتطابقا لزم انقطاع الجملة الثانية، وإذا لزم انقطاع الجملة الثانية لزم انقطاع الجملة الأولى أيضا، لأن الأولى لا تزيد على الثانية إلا بمرتبة واحدة.ثم تكلم على تقدير السكون، وهذا هو الذي تقدم ذكر الرازي له.ومن تدبر كتب أهل الكلام، من المعتزلة وغيرهم، يف حدوث الأجسام، علم أن هذا عمدة القوم.كلام الأبهري وتعليق ابن تيمية عليهقال الأبهري: (والإعراض على قوله: يلزم المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير.قلنا: لا نسلم، وإنما يلزم الجمع بينهما، أن لو كان الواحد مسبوقا بالغير وغير مسبوق بالغير، وليس كذلك، فإن المسبوق بالغير لا يكون إلا الحركة، وغير المسبوق بالغير هو الجسم، فلا يلزم الجمع بين المسبوقية وعدم المسبوقية في شيء واحد) .قلت: وهذا الاعتراض فيه نظر، ولكن الاعتراض المتقدم: وهو". (١)

٢١٥-"أن المسبوق لغير آحاد الحركة لا جنسها، فكل من أجزائها مسبوقة بالغير، وأما الجنس ففيه النزاع - اعتراض جيد، وإلا فإذا كانت الحركة من لوازم الجسم لم يكن سابقا لها، فكيف يقال: إن الحركة مسبوقة بالجسم؟ .وكان الأبهري لم يفهم مقصود القائل: إن الحركة تقتضي المسبوقية بالغير فظن أنه أراد أنها مسبوقة بالجسم، وإنما أراد أن الحركة تقتضي أن يكون بعض أجزائها سابقا على بعض.قال الأبهري: (وأما قوله: لو كانت متحركة لكانت بحالة لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.قلنا: لا نسلم.قوله: لو لم يكن كذلك لكان الحادث أزليا.قلنا: لا نسلم، وإنما يلزم ذلك لو كانت الحادث الواحد يصير بعينه أزليا، وليس كذلك، بل يكون قبل كل حادث آخر لا إلى أول، فلا يلزم قدم الحادث.وأما قوله فإنها لو كانت متحركة لكان الحادث اليومي موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له.قلنا: لا نسلم، بل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٨٦/٦

يكون الحادث اليومي مسبوقا بحوادث لا أول لها.ولم قلتم بأن ذلك غير جائز، والنزاع ما وقع إلا فيه؟ وأما قوله بأن الحاصل من الحركة اليومية إلى الأزل جملة.قلنا: لا نسلم، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الحركة مجتمعة في الوجود ليحصل منها جملة ومجموع، واستدل هو على حدوث العالم بأن صانع العالم إن كان موجبا بالذات لزم دوام آثاره، فلا يكون في الوجود حادث.وإن كان". (١)

٢١٦-"الطريق الثاني: أن يقال: علو الخالق على المخلوق وأنه فوق العالم، أمر مستقر في فطر العباد، معلوم لهم بالضرورة، كما اتفق عليه جميع الأمم، إقرارا بذلك وتصديقا، من غير أن يتواطأوا على ذلك ويتشاعروا، وهم يخبرون عن أنفسهم أنهم يجدون التصديق بذلك في فطرهم.الطريق الثالث: أن يقال: هم عندنا يضطرون إلى قصد الله وإرادته، مثل قصده عند الدعاء والمسألة، يضطرون إلى توجه قلوبهم إلى العلو، فكما أنهم مضطرون إلى دعائه وسؤاله، وهم مضطرون إلى أن يوجهوا قلوبهم إلى العلوم إليه لا يجدون في قلوبهم توجها إلى جهة أخرى، ولا استواء الجهات كلها عندها وخلو القلوب عن قصد جهة من الجهات بل يجدون قلوبهم مضطرة إلى أن تقصد جهة علوهم دون غيرها من الجهات.وهذا الوجه يتضمن بيان اضطرارهم إلى قصده في العلو، وتوجههم عند دعاءه إلى العلو، والأول يتضمن فطرتهم على الإقرار بأنه في العلو والتصديق بذلك، فهذا فطرة واضطرار إلى العلم والتصديق والإقرار، وذلك اضطرار إلى القصد والإرادة والعمل متضمن للعلم والتصديق والإقرار.الطريق الرابع: أن يقال: قوله (جهة فوق أشرف الجهات، خطابي) ليس كذلك، وذلك لأنه قد ثبت بصريح المعقول أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص، فإن الله يوصف بالكمال منهما دون النقص، فلما تقابل الموت والحياة وصف". (٢)

٢١٧-"صاحبه يعلم أنه كذب، أو كان مخطأ يظن أنه صدق مطابق للحقائق وليس كذلك، كما هو كلام هؤلاء النفاة للصفات، فإن الواحد الذي يثبتونه لا حقيقة له في الخارج، فيمتنع أن يكون كلام الله مخبرا عن وجوده في الخارج وذلك أنهم يجعلون الحقائق المتنوعة: كل واحدة هي الأخرى بلا امتياز أصلا، فيجعلون الذات القائم بنفسها هي الصفة القائمة بها،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٦/١٨٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/٥

كما يجعلون العالم عين العلم، والقادر عين القدرة.ومنهم من يجعل العلم عين المعلوم، ويجعلون كل صفة هي الأخرى، كما يجعلون العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، أو يجعلون النوع الكلي العام المقسوم إلى أعيان هو واحد بالعين، بحيث تكون هذه العين هي تلك العين، كما يقولون: الوجود واحد، والموجود الواجب، وهو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، الذي لا يختص بوجه من الوجوه، أو بشرط عدم كل أمر وجودي عنه، فلا يختص بكونه واجبا أو عالما أو قادرا أو حيا، أو نحو ذلك من الأمور التي توجب اختصاصه بموجود دون موجود.وإذا حققوا الأمر لم يفرقوا بين الوجود الواجب الخالق القديم الفاطر الغني عن كل ما سواه، والوجود الممكن المحدث المخلوق المفطور الفقير الذي لا يستغني بوجه من الوجوه عن خالقه بل لا يزال فقيرا إليه.ويجعلون الكلام المنقسم إلى الأمر والنهي والخبر هو نفس الأمر والنهي والخبر، وإن عين الكلام الذي هو أمر عين الكلام الذي هو". (١)

٢١٨-"والثاني كالعلم بأحكام النجوم، التي غلبها ظنون لا تغني من الحق شيئا، والخطأ فيها أكثر من الصواب، والكذب فيها أكثر من الصدق) .وهذان النوعان غير ما ذكر أولا، ذمه لما فيه من الخطر والعسر والعجز.وهذه الثلاثة غير ما هو كذب في نفسه وباطل، فإن هذا هو الكلام المذموم في نفسه، فما كان كذبا غير مطابق للحق فهو مذموم في نفسه، بخلاف ما فيه عسر وهو حق، فإن هذا، وإن ذم من وجه فقد يحمد من وجه آخر، بخلاف ما لا يدركه الإنسان، أو ما لا فائدة فيه، فإن هذا قد يقال: إن مضرته تضييع الزمان من جنس اللعب واللهو الذي لا ينفع، أو من جنس البطالة وتضييع الزمان، لكن متى أفضى بصاحبة إلى اعتقاد الباطل حقا، والكذب صدقا، كان من القسم المذموم بنفسه.وكل كلام ناقض نصوص الأنبياء فإنه من الكلام المذموم بنفسه، وهو باطل قطعا.وأما قوله: (وتكلموا في الروح، والقدر، والتعديل والتجوير، والعقل والنفس) فقد يظن أن الكلام في هذا مذموم مطلقا، وليس كذلك.بل الكلام في ذلك وغيره بالحق النافع لا يذم، وإنما يذم الكلام الباطل، والكلام بلا علم، والكلام الحق لمن يعجز عن معرفته.كما قال ابن مسعود: ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم.وقال علي رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يعرفون،". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٢٤/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣٣٠/٧

٢١٩-"ونفاة القياس المعروفون بالسنة لا ينازعون في العموم، وإن سماه الممي قياسا كليا، بل هو عمدتهم وعصمتهم، هو واستصحاب الحال.فهذا نوع.ومن نازع في القياس والعموم جميعا – كما فعل ذلك من فعله من الرافضة – فهؤلاء سدوا على أنفسهم طريق معرفة الأحكام، فلهذا يحتجون بما يزعمون أنه قول المعصوم.ومن الناس من يظن أن العلة المنصوصة هي المسماة بتحقيق المناط، وهي داخلة فيه.وليس كذلك، فإن هذه فيها نزاع.وهنا نوع ثان يسمى تنقيح المناط، وهو أن يكون الشارع قد نص على الحكم في عين معينة، وقد علم بالنص والإجماع أن الحكم لا يختص بها، بل يتناولها وغيرها، فيحتاج أن ينقح مناط الحكم، أي يميز الوصف الذي تعلق به ذلك الحكم، بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص منه.وهذا كأمره صلى الله عليه وسلم للأعرابي الذي استفتاه لما جامع امرأته في رمضان بالكفارة، ثم لما أتى العرق، قال: أطعمه أهلك وأمره لمن سأله عن فأرة وقعت في سمن بأن تلقى وما حولها ويأكل السمن.وأمره لمن سأله عمن أحرم بعمرة، وعليه جبة، وهو متضمخ بخلوق، أن ينزع عنه الجبة، ويغسل الخلوق، ويصنع في". (١)

٢٢٠-"دين الله ونفعه ما بعثني الله به من الهدى والعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به» .وما ذكره ابن حزم من أن العلم قد يحصل في القلب لا عن ضرورة ولا نظر، ورده على من يحصره في النوعين فمثل هذا قد يكون النزاع فيه لفظيا.وذلك أن نافي الحصر قد يريد بالضرورة ما كان عن ضرورة حس، وأولئك يجعلون ما يحصل من العلم الضروري بالحس أحد أنواع العلم الضروري وقد يريد بالضرورة ما يضطر إليه الإنسان بدون نظر في تصوره.وأولئك يريدون بالعلم الضروري والبديهي ما اضطر إليه الإنسان إذا تصور طرفيه، سواء كان ذلك التصور ضروريا أو لم يكن، بل كثير من الناس يقول: إن جميع العلوم ضرورية باعتبار أسبابها، فإن العلم الحاصل بالنظر والكسب والاستدلال هو بعد حصول أسبابه ضروري، يضطر إليه الإنسان، وهذا اختيار أبي المعالي وغيره.وللناس في هذا الباب اصطلاحات متعددة، من لم يعرفها يجعل بينهم نزاعا معنويا، وليس كذلك.كما أن طائفة منهم يجعلون العلم

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣٣٨/٧

البديهي هو الضروري، والكسبي هو النظري.ومنهم من يفرق بينهما، فيجعلون الضروري ما اضطر إليه العبد من غير عمل وكسب منه، لا في". (١)

٢٢١-"تعليق ابن تيميةقلت: ولقائل أن يقول: إن جمهور العامة لا يعرف هذا الدليل، بل ولا يعرف مسمى الجسم في اصطلاح المستدلين به، ولا يعرف أن الهواء يسمى جسما، بل أكثر الناظرين في العلم، من أهل الفلسفة والكلام، والفقه والحديث والتصوف، لم يعرفوا صحة هذا الدليل، بل قالوا: إن باطل.والسلف والأئمة جعلوا هذا من الكلام المبتدع الباطل، ولم يدع أحد من الأنبياء وأتباعهم أحدا إلى الاستدلال على معرفة الله بهذا الطريق، وإنما ابتدعه في الإسلام، من كان مبتدعا في الإسلام، من الجهمية والمعتزلة ونحوهم.ولكن الذي يعرفه العامة، والخاصة، إن كل واحد من الآدميين محدث، كان بعد أن لم يكن، وأنه ليس بفاعل نفسه.ولم يفعله مثله.ولهذا استدل سبحانه بذلك، في قوله تعالى: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} .وكذلك يعلمون حدوث ما يشهدون حدوثه، ويعلمون أنواعا من الادلة غير هذا.تابع كلام ابن الزاغونيقال أبو الحسن بن الزاغوني: (وأما قولهم: إنه قد يعترض عليه من الشبهة ما يوجب تفلته، ويرفع ثقته، فليس كذلك، من وجهين: أحدهما: أن خيالات الشبه لا تكافي فيما ذكرنا، فما يقصر من الشبه". (٢)

٢٢٢-"والاستدلال، اللذين هما طريقة العلم، فإذا قضى العقل بشيء عولوا عليه، فلما قضى بوجود صانع لهذا العالم المحكم بالقواعد أثبتوه، ثم نظروا في أفعاله، فرأوا هدم الأبنية المحكمة، وشاهدو جزيئات لم تأت على نظام الكليات، ومضمار تعقب منافع، فجحدوا الأول بالآخر، ففسد اعتقادهم في الكل، بما عرض لهم من اختلال الجزء، وقالوا: إن دل الإحكام على حكيم، فقد دل الاختلال على الإهمال، فشكوا.والقبيل الآخر أثبتوا صانعا للكليات، وأضافوا الشرور إلى صانع آخر، فثنوا بعد أن وحدوا.والقبيل الآخر عللوا بما انخرم بعلل لم تشف غليل العقل، فلما لم يستقم لهم التعليل جنحوا، وقالوا: خفي علينا وجه الحكمة فيما عرض في العالم من الفساد، فسلموا لمن استحق التسليم، وهو الصانع، وهذه طائفة أهل الحديث) .قال: (وهذا الذي يقال له مذهب العجائز، وإليه كل عالم محق) .قال: وقد ظن قوم أن مذهب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/٤٢٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/٤٥٠

العجائز ليس بشيء، وليس كذلك.وإنما معناه أن المدققين لما بالغوا في النظر، فلم يشهدوا ما يشفي العقل من التعليلات، وقفوا مع هذه الجملة التي هي". (١)

٢٢٣-"وفي الجملة، فإن كان طريقكم مذموما فالذم الذي يلحقه به أقل مما يلحقكم به، وإن كان صحيحا فهو قد سلكه في آخر الدليل، لكنه لم يجعل نفس إثبات الصانع تعالى مفتقرا إلى إثبات حدوث الأجسام، لعلمه بأن الأمر ليس كذلك، وبأن هذا مخالفة لدين المسلمين، وسائر أهل الملل، فكان في موافقتكم على سلوك هذه الطريق ابتداء مخالفة للشرع والعقل.وأما كون من أقر بالشيء المحدث المخلوق أقر بالخالق، ومن اعترف بالمفعول اعترف بالفاعل، كما ذكره هذا المعتزلي، فالأمر كذلك.ولهذا لم يتعرض الأشعري للدليل على ذلك، بل جعل كون المحدث دالا على المحدث أمرا مستقرا معلوما بالفطرة، إذ النزاع في ذلك أقبح من نزاع السوفسطائية.وأما القاضي أبو بكر فأراد أن يجيب عن الأشعري بوجه آخر، فزعم أن افتقار المحدث إلى المحدث أمر نظري لا ضروري، وأن الأشعري أثبت ذلك، وذكر أن إثباته لذلك من جهة تتضمن الفعل للفاعل، كتضمن الفاعل للفعل.ومن المعلوم أن كلام الأشعري ليس فيه شيء من هذا، ولا يحتاج كلامه إلى هذا، وإما نشأ الغلط من ظن القاضي أبي بكر أن العلم". (٢)

٢٢٤-"سينا أن يعمم هذه القضية ويجعل المفهوم من الممكن ما له علة، كما ذكره أبو حامد) .قلت: فقد بين أن كون الممكن يجب أن يكون له فاعل، قول جيد، إذ ان الممكن هو المحدث عند عامة العقلاء من الفلاسفة وغيرهم، والمحدث لا بد له من فاعل.هذا أيضا معلوم بين مسلم عند عامة العقلاء.وأما قوله: (ليس فيه كذب إلا ما وضعوا فيه من أن العالم بأسره ممكن، فإن هذا ليس معروفا بنفسه.فأراد ابن سينا أن يعمم هذه القضية.ويجعل المفهوم من الممكن ما له علة) .فإنه يقول: أولئك أرادوا بالممكن المحدث، وليس من المعروف بنفسه أن العالم كله محدث، فأراد ابن سينا أن يجعل معنى الممكن هو ما له علة، حتى يبني على ذلك أن العالم كله ممكن وله علة قديمة أزلية.وهذا القول الذي ذكره ابن سينا، يظن من أخذ الفلسفة من كلامه، أنه قول أرسطو وأتباعه، وليس كذلك.وإنما يذكر هذا عن برقلس.ولهذا قال: الباري

(١) درء تعارض العقل والنقل ٥٠/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٠٢/٨

جواد وعلة جوده هو ذاته، فيكون جوده دائنا.وهذا يوافق قول ابن سينا، ولا يوافق قول أرسطو، فإن الأول عنده لا فعل له: لا جودا ولا غير جود، ولا إرادة، بل ولا يعلم ما سواه.وقول ابن رشد: (إن كون العالم بأسره ممكن ليس معروفا بنفسه) .". (١)

٢٢٥-"حادث بالضرورة.وأما ما لا يسبق جنس الحوادث، وهو ما قدر أنه لم يزل يقارنها حادث بعد حادث وهلم جرا، كما أنه يقارنه حادث بعد حادث، وفان بعد فان في الأبد، فيقدر ليس متقدما على جنس الحوادث، ولا متأخرا عن جنس الحوادث والفانيات، فهذا محل نزاع: نازعهم فيه جمهور الناس من أهل الملل، والفلاسفة القائلين بحدوث العالم وبقدمه.وقد رأيت في كتب كثير من المتكلمين: من المعتزلة والأشعرية وغيرهم، أنهم أخذوا هذه المقدمة مسلمة، وجعلوها ضرورية.واشتبه عليهم ما لم يسبق عين الحادث بما لم يسبق نوع الحادث.والأول ظاهر معلوم لكل احد.وأما الثاني فليس كذلك.فصاروا ينتهون في أصل أصول دينهم الذي زعموا أنه ثابت بصريح المعقول، وأنهم به عرفوا وجود الخالق وصدق رسله، وأنه به يردون على من خالف الملة، وبه خالفوا ما خالفوه من نصوص الكتاب والسنة، وأقوال السلف والأئمة وأهل الحديث، إلى هذه المقدمة.وهي لفظ مجمل فيه عموم، وإطلاق أحد نوعيه بين.". (٢)

٢٢٦-"مما غايتكم فيه إثبات دوام الحوادث، إذ ليس في حججكم هذه وأمثالها، ما يدل على قدم شيء من العالم: لا السموات التي أخبر الله أنه خلقها والأرض وما بينهما في ستة أيام، ولا غير ذلك.فيقولون لهم: الحوادث إما أن تكون لها بداية كما قلنا، وإما أنه لا يجب ذلك كما قلتم.فإن كان الأول بطل قولكم، ولزم أن يكون للحوادث ابتداء، فبطل قولكم بأن حركات الأفلاك أزلية، وهو المطلوب.وإن كان الثاني، أمكن أ، يكون حدوث الفلك حركاته موقوفا على حوادث قبل ذلك كالحوادث اليومية، وتلك الحوادث على حوادث أخرى.وهذا مطابق لما أخبرت به الرسل من أن الله سبحانه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وكان عرشه على الماء، ومطابق للأخبار المتضمنة أنها خلقها من الدخان والبخار الذي حصل من الماء، وذلك كله أسباب حادثة، ومطابق لما أخبر به الله من أنه خالق كل شيء، وليس في حججكم ما يناقض هذا.الوجه الثانيأن يقال: دوام فاعلية الرب تعالى ودوام

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٧٢/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣٣٨/٨

الحوادث، يمكن معه أن تدوم الأفعال التي تقوم بالرب بمشيئته وقدرته، وتحدث شيئا بعد شيء، وأن تحدث حوادث منفصلة شيئا بعد شيء.وعلى كل من التقديرين فلا يكون شيء من العالم قديما، فلم قلتم: إن الأمر ليس كذلك، وإن كان ما ذكرتموه صحيحا؟ وإن كان باطلا فهو أبعد وأبعد.فإن اعتذروا بأن واجب الوجود لا تقوم به الصفات والأفعال، كان الجواب من وجوه:". (١)

٢٢٧-"قال: ولقائل أن يقول: هذا الكلام إنما يلزم في الموجب بالذات، أما الفاعل المختار فلا، لاحتمال أنه يقال: إنه كان في الأزل مريدا لإحداث العالم في وقت دون وقت، فإذا قالوا: فلم أراد إحداثه في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده؟ كان الكلام فيه طويلا، وهو مذكور في سائر كتبنا على الاستقصاء.تعليق ابن تيميةقلت: هذا الجواب الذي أجاب به هو جواب كثير من أهل الكلام، من المعتزلة والكرامية والأشعرية، ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم.وقد عرف الطعن في هذا الجواب، وأنه يستلزم الترجيح بلا مرجح، وأن ما ذكر في القسم الأول هو حصول الموثرية التامة في الأزل مع تأخر الأثر، وأن مضمونه تخلف الشيء عن موجبه التام، كما قد بسط في موضعه.الجواب عن هذه الحجة بوجوه. الوجه الأولالجواب عن هذه الحجة بوجوه.الوجه الأولقوله: يلزم التسلسل وهو محال ليس كذلك، فإن التسلسل جائز عند من يقول بموجب هذه الحجة، فإن ذلك تسلسل في الآثار لا في المؤثرات، ولا يصح القول بموجبها إلا بذلك، فقولهم: التسلسل محال، باطل على أصلهم.وهذا الموضع مما يشتبه على كثير من الناس، فإن التسلسل في الآثار: تارة يعني به التسلسل في أعيان الآثار، مثل كونه فاعلا لهذا بعد هذا، ولهذا بعد هذا، وأنه لا يفعل هذا إلا بعد هذا، ولا هذا إلا بعد هذا، وهلم جرا.فهذا التسلسل جائز عند الفلاسفة، وعند أئمة أهل الملل، أهل السنة والحديث.". (٢)

٢٢٨-"شأن متجددة أمر لم يذكروا عليه حجة عقلية، إلا ما ذكرتموه من أن هذه الذات ليس فيها نقص يحتاج فيه إلى تمام من خارج، ولا فوقها ما تزداد منه، ولا يعرض لها ما يحتاج دفعه.فيقال لكم: الجوهر المتحرك أهو محتاج إلى شيء من خارج، وفوقه ما يزداد منه، ويعرض

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٢١٢/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٢٣٨/٩

له ما يحتاج إليه في دفعه، أم ليس كذلك؟فإن قلتم: إنه بهذه الصفة وهو متحرك، لم يكن في ثبوت هذه الصفات ما يمنع كون الموصوف متحركا، فيجوز حينئذ على الأول أن يكون متحركا قابلا لقيام الأمور الاختيارية به، كما يقبله الجوهر المتحرك، إذ كان كلاهما مشتركا في هذه الصفات.وإن قلتم: ليس كذلك، وإن الجوهر المتحرك يعرض له ما يدفعه عن نفسه.قيل لكم: ليس هذا قولكم: وبتقدير أن يعرض له، فليس فوقه ما يدفع هذا عنه، إذ عندكم ليس فوقه فاعل، إنما فوقه محبوب ليس بفاعل ولا مؤثر: لا بإرادة ولا بدون إرادة.وكذلك إن قلتم: إنه يحتاج إلى تمام من خارج، أو فوقه جوهر يقتبس منه زيادة.قيل لكم: فمن الذي يفيده الزيادة ويزيل عنه الحاجة غيره؟فإن قلتم: الأول.فالأول عندكم ليس يؤثر أثرا، ولا يفعل فعلا: لا عن إرادة ولا عن غير إرادة.وكونه محبوبا لا يقتضي أنه يفعل بالمحب فعلا". (١)

٢٢٩-"فقول القائل: حصول الشيء لفاعله غير حصوله لقابله يقتضي أن الشيء الحاصل للفاعل، هو الشيء الحاصل للقابل، وإنما اختلف الحصولان.وليس كذلك، فإن حصول الشيء لفاعله هو حصول نفسه المخلوقة الموجودة، كحصول العالمين لرب العالمين، فإن كل المخلوقات حاصلة له، حصول المفعول لفاعله، بل حصولا لا يماثله فيه أحد، فإن أحدا لا يخلق كخلقه.وأما حصول المقبول لقابله.فإنما المراد به هنا حصول العلم بهذه المخلوقات للعالم بها، فإن العلم يحصل له حصول المقبول لقابله، لا يراد به أنها نفسها حصلت له حصول المقبول لقابله، بحيث حلت فيه، وكان محلا لها، فهذا هذا.الوجه الثاني عشرأن يقال: وإذا كان هذا الحصول غير هذا الحصول، فأي مقصود يحصل لك بذلك؟ وأي دليل في ذلك على أن المعلولات -التي هي المخلوقات- إذا كانت حاصلة للخالق الذي خلقها، من غير أن يقوم به شعور بها أصلا، بل ذاته مع عدم العلم بها، كذاته مع وجود العلم بها، فيكون عالما بها من غير حلول شيء فيه؟.وقوله: فهو عاقل إياها، من غير أن تكون حالة فيه.يقال له: لم يشترط أحد حلول ذواتها فيه، فإن كان هذا الشخص رد قول من أدخل فيه ما يماثلها في الحد والحقيقة، فنحن نساعده على ذلك، ولا حاجة إلى ما ذكره.". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣١٢/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٦٨/١٠

٢٣٠-"فالمعرفة به بدون معرفة لازمة ممتنعة، وإنما تقع الشبهة في هذا الموضع، لظن الظان أن التصور الناقص معرفة به، وليس كذلك، فإن الشعور مراتب، وقد يشعر الإنسان بالشيء ولا يشعر بغالب لوازمه، ثم قد يشعر ببعض اللوازم دون بعض.ونحن لا نعرف شيئا من الأشياء على الوجه التام، بل لو علمنا شيئا على الوجه التام، لعلمنا لوازمه ولوازم لوازمه، فلا يكون علمنا بشيء من الأشياء مماثلا لعلم الرب.ولهذا لما تكلم الناس في دلالة المطابقة والتضمن والالتزام، فاعتبر بعضهم اللزوم مطلقا، واعتبر بعضهم اللزوم الذهني، قالوا: لأن اللزوم الخارجي لا نهاية له، لأن للازم لازما، وللازم لازما فلفظ البيت إذا جل على الحيطان والأرض والسقف بالمطابقة، وعلى بعض ذلك بالتضمن، فهو مستلزم للأساس، ولأساس الأساس وللصانع، ولأب الصانع، ولأب أبيه، ولصانع الآلات، وأمور أخر، فيجب اعتبار اللزوم الذهني.فيقال لهم: اللزوم الذهني ليس له ضابط، فإنه قد يخطر لهذا من اللوازم، ما لا يخطر لهذا.فإن قلتم: كل ما خطر للمستمع لزومه، فقد دل اللفظ عليه باللزوم، وإلا فلا.قيل لهم: فحينئذ يخطر له لزوم هذا، ثم لزوم هذا ويلزم ما ذكرتم من التسلسل، فلا فرق.". (١)

٢٣١-"والأصول العقلية التي يوافقونه على صحتها، توجب موافقتهم له في هذا الموضع، كما تقدم.هذا لو كان الفلاسفة ينفون الإرادة، وليس كذلك.بل بينهم من يصرح بثبوتها، وهو القول الذي نصره أبو البركات منهم.كلام ابن رشد في تهافت التهافت وتعليق ابن تيمية عليهومنهم من يحكي إثبات الإرادة عنهم مطلقا، كما اختاره ابن رشد عنهم، فإنه قال في تهافت التهافت: استفتح أبو حامد هذا الفصل بأن حكى عن الفلاسفة شيئا شنيعا، وهو أن الباري ليس له إرادة، لا في الحادث، ولا في الكل، لكون فعله صادرا عن ذاته ضرورة، كصدور الضوء من الشمس.ثم يحكي عنهم أنهم قالوا: من كونه فاعلا يلزم أن يكون عالما.قال: والفلاسفة ليس ينفون الإرادة عن الباري تعالى، ولا يثبتون له الإرادة البشرية، لأن البشرية إنما هي لوجود نقص في المريد، وانفعال عن المراد.فإذا وجد المراد له تم النقص، وارتفع ذلك الانفعال المسمى إرادة.وإنما يثبتون له من معنى الإرادة أن". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٢١/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٤١/١٠

٢٣٢-"الباطن ليس كذلك، بل موصوف بالسلوب التي لا يحصل منها إلا الجهل والحيرة والضلالة.ومنتهاهم أن يثبتوا وجودا مطلقا لا حقيقة له إلا في الذهن لا في الخارج.وهذا منتهى هؤلاء المتفلسفة، ومن سلك سبيلهم من المتصوفة: أهل الوحدة والحلول والاتحاد، ومن ضاهاهم من أصناف أهل الإلحاد.وأصل ضلال هؤلاء أنهم لم يثبتوا وجودا للرب مباينا للمخلوقات، متميزا عنها، بل اعتقدوا أن هذا منتف، لكونه يقتضي ما هو منتف عندهم من التحيز والجهة.قال: وأيضا فإن الله تبارك وتعالى، لما كان سبب الموجودات وسبب إدراكنا لها، وكان النور مع الألوان هذه صفته، أعني أنه سبب وجود الألوان بالفعل وسبب رؤيتنا لها، فبالحق ما سمى الله نفسه نورا.وإذا قيل: إنه نور، لم يعرض شك في الرؤية التي جاءت في المعاد.قلت: هذا الرجل سلك مسلك صاحب مشكاة الأنوار، فإن ذلك الكتاب موضوع على قواعد هؤلاء المتفلسفة.وابن رشد هذا يمدح". (١)

٢٣٣-"{وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين} وقوله {أم من يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض} وقوله تعالى عن زكريا {رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه} وقال تعالى {فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون} وقال تعالى {ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص}فأخبر أنه إن شاء أوبقهن فاجتمع أخذهم بذنوبهم وعفوه عن كثير منها مع علم المجادلين في آياته أنه ما لهم من محيص لأنه في مثل هذا الحال يعلم المورد للشبهات في الدلائل الدالة على ربوبية الرب وقدرته ومشيئته ورحمته أنه لا مخلص له مما وقع فيه كقوله في الآية الأخرى {وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال}فإن المعارف التي تحصل في النفس بالأسباب الاضطرارية أثبت وأرسخ من المعارف التي ينتجها مجرد النظر القياسي الذي ينزاح عن النفوس في مثل هذه الحال هل الرب موجب بذاته

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٠/٢٨٢

فلا يكون هو المحدث للحوادث ابتداء ولا يمكنه أن يحدث شيئا ولا يغير العالم حتى يدعى ويسأل وهل هو عالم بالتفصيل والإجمال وقادر على تصريف الأحوال حتى يسأل التحويل من حال إلى حال أو ليس كذلك كما يزعمه من المتفلسفة وغيرهم من الضلال فيجتمع مع العقوبة والعفو من ذي الجلال علم أهل المراء والجدال أنه لا محيص لهم عما أوقع بمن جادلوا في آياته وهو شديد المحال وقد تكلمنا على هذا وأشباهه وما يتعلق به من المقالات والديانات في غير هذا الموضعوالمقصود هنا أن يعلم أن الدعاء والسؤال هو سبب لنيل المطلوب المسؤول ليس وجوده كعدمه في ذلك ولا هو علامة محضة كما دل عليه الكتاب والسنة وإن كان قد نازع في ذلك طوائف من أهل القبلة وغيرهم مع أن ذلك يقربه جماهير بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين لكن طوائف من المشركين والصابئين من المتفلسفة المشائين اتباع". (١)

٢٣٤-"الله هو القصد منها وهي سبيل واحد ولماكان جنسا قال {ومنها جائر} والضمير يعود على ما ذكر بلا تكلفوقوله لو كان للجنس لم يكن منها جائر ليس كذلك فإنها ليست كلها عليه بل إنما عليه القصد منها وهي سبيل الهدى والجائر ليس من القصد وكأنه ظن أنه إذا كانت للجنس يكون عليه قصد كل سبيل وليس كذلك بل إنما عليه سبيل واحدة وهي الصراط المستقيم وهي التي تدل عليه وسائرها سبيل الشيطان كما قال {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله}وقد أحسن رحمه الله في هذا الاحتمال وفي تمثيله ذلك بقوله {هذا صراط علي مستقيم}وأما آية الليل قوله {إن علينا للهدى} فابن عطية مثلها بهذه الآية لكنه فسرها بالوجه الأول فقالثم أخبر تعالى أن عليه هدى الناس جميعا أي تعريفهم بالسبل كلها ومنحهم الإدراك كما قال {وعلى الله قصد السبيل} ثم كل أحد يتكسب ما قدر له وليست هذه الهداية بالارشاد إلى الإيمان ولو كان كذلك لم يوجد كافر(قلت) وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي وذكره عن الزجاج قال الزجاج ان علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلالوهذا التفسير ثابت عن قتادة رواه عبد بن حميد قال حدثنا يونس عن شيبان عن قتادة {إن علينا للهدى} علينا بيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته وكذلك

---

(١) دقائق التفسير ٥١٨/٢

رواه ابن أبي حاتم في تفسير سعيد عن قتادة في قوله {إن علينا للهدى} يقول على الله البيان بيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيتهلكن قتادة ذكر أنه البيان الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه فتبين به حلاله وحرامه وطاعته ومعصيتهوأما الثعلبي والواحدي والبغوي وغيرهم فذكروا القولين وزادوا أقوالا آخر فقالوا واللفظ للبغوي". (١)

٢٣٥-"بما يعجز عنه فهمه فيضل. كقول عبد الله بن مسعود: [ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم] وكقول علي: رضي الله عنه [حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله] . أو مثل قول حق يستلزم فسادا أعظم من تركه فيدخل في قوله صلى الله عليه وسلم: " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان " رواه مسلم.وأما قول السائل إذا قيل بالجواز فهل يجب؟ وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه.فيقال: لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانا عاما مجملا، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب، والحكمة، وحفظ الذكر، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم.وأما ما يجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم، ومعرفتهم، وحاجتهم وما أمر به أعيانهم فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم، أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي، والمحدث، والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك.". (٢)

٢٣٦-"تعالى: {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملآئكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله} [البقرة: ٢٨٥] إلى قوله: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] . وقد ثبت في صحيح مسلم أن الله قال قد فعلت، وكذلك ثبت فيه من حديث ابن عباس أن النبي

---

(١) دقائق التفسير ١٤٩/٣

(٢) رسالة في أصول الدين ص/٢٤

صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة إلا أعطى ذلك.فهذا يبين استجابة هذا الدعاء للنبي والمؤمنين، وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطؤا.وأما قول السائل هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه فيقال: هذه العبارة وإن كثر تنازع الناس فيها نفيا وإثباتا فينبغي أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان:[أحدهما] : ما اتفق الناس على جوازه، ووقوعه، وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق.[والثاني] : ما اتفقوا على أنه لا يطاق؛ لكن تنازعوا في جواز الأمر به، ولم يتنازعوا في عدم وقوعه. فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا يطاق، وتنازعوا في وقوع الأمر به فليس كذلك.[فالنوع الأول] : كتنازع المتكلمين من مثبتة القدر ونفاته في [استطاعة العبد] وهي قدرته، وطاقته. هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله، أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل أو يجب". (١)

٢٣٧-"العلم؛ إلى قول آخر قاله عالم يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة وإن كان أعلم؛ إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده، بخلاف رأي العالم.والدليل الشرعي يمتنع أن يكون خطأ إذا لم يعارضه دليل آخر، ورأي العالم ليس كذلك.ولو كان العمل بهذا التجويز جائزا، لما بقي في أيدينا شيء من الأدلة التي يجوز فيها مثل هذا، لكن الغرض: أنه في نفسه قد يكون معذورا في تركه له، ونحن معذورون في تركنا لهذا الترك. وقد قال سبحانه: {تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون} (١) ، وقال سبحانه: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر} (٢) .وليس لأحد أن يعارض الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم بقول أحد من الناس، كما قال ابن عباس__(١) سورة البقرة الآية ١٣٤(٢) سورة النساء الآية ٥٩". (٢)

٢٣٨-"يخروا سجدا، وهو سجودهم في الصلاة، وهو سجود مرتب ينتقلون أولا إلى الركوع ثم إلى السجود، والسجود مثني كما بينه الرسول ليجتمع فيه خروران: خرور من قيام وهو السجدة الأولى. وخرور من قعود، وهو السجدة الثانية. وهذا مما يستدل به على وجوب

---

(١) رسالة في أصول الدين ص/٣٠

(٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص/٣٦

قعدة الفصل، والطمأنينة فيها، كما مضت به السنة؛ فإن الخرور ساجدا لا يكون إلا من قعود أو قيام. وإذا فصل بين السجدتين كحد السيف، أو كان إلى القعود أقرب، لم يكن هذا خرورا.ولكن الذي جوزه ظن أن السجود يحصل بوضع الرأس على الأرض، كيف ما كان. وليس كذلك، بل هو مأمور به كما قال: {إذا ذكروا بها خروا سجدا} [السجدة: ١٥] ، ولم يقل: سجدوا. فالخرور مأمور به، كما ذكره في هذه الآية، ونفس الخرور على الذقن عبادة مقصودة، كما أن وضع الجبهة على الأرض عبادة مقصودة. يدل على ذلك قوله تعالى: {قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلي عليهم يخرون للأذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا} [الإسراء: ١٠٧ ١٠٩] ، فمدح هؤلاء، وأثني عليهم بخرورهم للأذقان، أي على الأذقان سجدا. والثاني بخرورهم للأذقان: أي عليها يبكون.". (١)

٢٣٩-"إلا بمعنى أن يريد وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية والثالث: أنه لا يحب ولا يحب وإنما محبة العباد له إرادتهم طاعته وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام والرازي.ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به ورسوله من صفاته ليس موقوفا على أن يقوم عليه دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم {قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله أعلم حيث يجعل رسالته} ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أولم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به وإلا فلا فرق عند من سلك هذا السبيل بين وجود الرسول وإخباره وبين عدم الرسول وعدم إخباره وكان ما يذكره من القرآن والحديث والإجماع في هذا الباب عديم الأثر عنده وهذا قد صرح به أئمة هذا الطريق.ثم الطريق النبوية فمنهم من يحيل على القياس ومنهم

---

(١) سجود التلاوة معانيه وأحكامه ص/٢٦

من يحيل على الكشف وكل من الطريقتين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية تحصل الإيمان النافع في الآخرة بدون ذلك ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول كان حسنا مع أن القرآن قد نبه على الطرق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى: {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق} فأخبر أنه يري عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يتبين أن القرآن حق.وليس لقائل أن يقول إنما خصصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فإن الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك.". (١)

٢٤٠-"نظيرها منهم عندهم، أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفته قلوبهم.وقد قال تعالى: {لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار} [الأنعام: ١٠٣] قال ابن أبي حاتم في [تفسيره] : حدثنا أبو زرعة، ثنا منجاب بن الحارث، ثنا بشر بن عمارة عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله سبحانه وتعالى: {لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار} [الأنعام: ١٠٣] قال: (لو أن الجن والإنس، والشياطين والملائكة؛ منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفا واحدا ما أحاطوا بالله أبدا) ، فمن هذه عظمته، كيف يحصره مخلوق من المخلوقات، سماء أو غير سماء؟ ! حتى يقال: إنه إذا نزل إلى السماء الدنيا صار العرش فوقه، أو يصير شيء من المخلوقات يحصره ويحيط به ـ سبحانه وتعالى.فإذا قال القائل: هو قادر على ما يشاء، قيل: فقل: هو قادر على أن ينزل ـ سبحانه وتعالى ـ وهو فوق عرشه، وإذا استدللت بمطلق القدرة والعظمة من غير تمييز، فما كان أبلغ في القدرة والعظمة، فهو أولي بأن يوصف به مما ليس كذلك؛ فإن من توهم العظيم ـ الذي لا أعظم منه ـ يقدر على أن يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة، فقوله: إنه ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش، أبلغ في القدرة والعظمة، وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل.وهذا كما قد يقوله طائفة ـ منهم أبو طالب المكى ـ قال: إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن شاء لم يسعه شيء، وإن أراد عرفه كل شيء، وإن لم يرد لم يعرفه

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص/١٢

شيء، إن أحب وجد عند كل شيء، وإن لم يحب لم يوجد عند شيء، وقد جاوز الحد والمعيار، وسبق القيل والأقدار، ذو صفات لا تحصى، وقدر لا يتناهى، ليس محبوسا في صورة، ولا موقوفا بصفة، ولا محكوما عليه بكلم، ولا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر". (١)

٢٤١-"به في كلام الفلاسفة قدح به، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له. فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء، وكذلك يصنع بالآخرين. ومن الناس من يسيء به الظن، وهو أنه يتعمد الكلام الباطل، وليس كذلك، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له، وهو متناقض في عامة ما يقوله؛ يقرر هنا شيئا ثم ينقضه في موضع آخر؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة، يشتمل على كلام باطل .كلام هؤلاء وكلام هؤلاء . فيقرر كلام طائفة بما يقرر به ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به.ولهذا اعترف في آخر عمره فقال: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا، ولا تروي غليلا [الغليل: شدة العطش وحرارته] ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: {الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥] {إليه يصعد الكلم الطيب} [فاطر: ١٠] ، واقرأ في النفي: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١] {ولا يحيطون به علما} [طه: ١١٠] ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.والآمدي تغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الأصول الكبار، حتى إنه أورد على نفسه سؤالا في تسلسل العلل، وزعم أنه لا يعرف عنه جوابا، وبنى إثبات الصانع على ذلك، فلا يقرر في كتبه لا إثبات الصانع ولاحدوث العالم، ولا وحدانية الله، ولا النبوات، ولا شيئا من الأصول التي يحتاج إلى معرفتها.والرازي . وإن كان يقرر بعض ذلك . فالغالب على ما يقرره أنه ينقضه في موضع آخر، لكن هو أحرص على تقرير الأصول التي يحتاج إلى معرفتها من الآمدي. ولو جمع ما تبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقا لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ووجد صريح المعقول مطابقا لصحيح المنقول.لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء". (٢)

---

(١) شرح حديث النزول ص/١١٧

(٢) شرح حديث النزول ص/١٧٦

٢٤٢-"في الملك ونحوه أما انه يتبعه في كل شيء فليس كذلك فإن كل أحد يعلم أن هواء المزبلة ليس مزبلة وهواء الحش الذي فوق سطحه ليس حشا.فأما أن كان العلو قد اتخذ لشيء اخر بحيث لا يتبع السفل في الاسم فإنه تصح الصلاة فيه قال أحمد في رواية أبي داود إذا بنى رجل مسجدا فاراد غيره هدمه وبناءه فابى عليه الأول فإنه يصير إلى قول الجيران ورضاهم إذا احبوا هدمه وبناه وإذا ارادوا أن يرفعوا المسجد ويعمل في اسفله سقاية فمنعهم من ذلك مشايخ ضعفى وقالوا لا نقدر نصعد فإنه يرفع ويجعل سقاية لا أعلم بذلك بأسا وينظر إلى قول أكثرهم فقد نص على بناء المسجد على ظهر السقاية قال في رواية حنبل لا ينتفع بسطح المسجد فإن جعل السطح مسجدا انتفع بأسفله وأن جعل اسفله مسجدا لا ينتفع بسطحه وكذلك قال القاضي وغيره فإن كانت المساجد مغلقة على حوانيت أو سقاييات فالصلاة فيها جائزة لأن ما تحتها ليس بطريق وقال أبو محمد المقدسي صاحب الكتاب رحمه الله أن كان المسجد سابقا وجعل تحت طريق أو عطن أو غيرهما من مواضع النهي أو كان في غير مقبرة فحدثت المقبرة حوله لم يمنع بغير خلاف لأنه لم يتبع ما حدث بعده وهذا يقتضي أنه جعل من صور الخلاف ما إذا احدث المسجد على عطن ونحوه من أمكنة النهي.". (١)

٢٤٣-"ما يكون قبلة وسترة فإن الخشب والستور المعلقة عليها لا تتبع في مطلق البيع.فصل.فأما استقبال الحجر فقال ابن عقيل في الواضح لا يستقبل هواه ولا يعتد بالصلاة إليه بخلاف هواء الكعبة في العلو إذا صعد على أبي قبيس ولو هدمت العمارة جاز استقبال هوائها بخلاف الحجر قال وخروج الحجر عن خصيصة القبلة في الصلاة كخصيصة القران المنسوخ تلاوة فحكمه ثابت ولا تجوز الصلاة به وذلك لأن الحجر بخروجه عن الكعبة في البناء لم يبق قبلة لأن القبلة ما بني للاستقبال والحجر ليس كذلك وأن كان من البيت ولأنه في المشاهدة والعيان ليس من الكعبة البيت الحرام وإنما وردت أحاديث بأنه كان من البيت فعمل بتلك الأحاديث في وجوب الطواف به دون الاكتفاء بالصلاة إليه احتياطا للعبادتين.وقال القاضي في خلافه يجزئه التوجه إليه في الصلاة وتصح صلاته كما لو توجه إلى حائط الكعبة وهذا اقيس بالمذهب لأنه من". (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ص/٤٧٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ص/٤٩٦

٢٤٤-"-، ثم بعث أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - في سنة تسع فأقام للناس الموسم، ومعه علي بن أبي طالب بسورة (براءة) ، ورجال من المسلمين، فلو كان الحج واجبا على الفور لبادر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى فعله.وأيضا فإن الله - تعالى - أوجبه إيجابا مطلقا، وأمر به ولم يخص به زمانا دون زمان فيجب أن يجوز فعله في جميع العمر.ومن قال من أصحابنا: قال: إن الأمر المطلق لا يقتضي فعل المأمور به على الفور، لا سيما والحج هو عبادة العمر: فيجب أن يكون جميع العمر وقتا له، كما أن الصلاة لما كانت عبادة وقت مخصوص، وقضاء رمضان لما كان عبادة سنة مخصوصة: كان جميع ذلك الزمن وقتا له.وأيضا فإنه لو وجب على الفور لكان فعله بعد ذلك الوقت قضاء، كما لو فعل الصلاة بعد خروج الوقت، وليس كذلك.وأيضا فإنه إذا أخره وفعله فقد برئت ذمته، والأصل براءة الذمة من إثم التأخير فمن ادعاه فعليه الدليل.". (١)

٢٤٥-"والحاجة، والخوف على نفسه، وعلى المدينة من الكفار والمنافقين، وأن الله أعلمه أنه لا بد أن يحج قبل الموت، وفي بعض هذه الأمور نظر، وإن صحت فهي عذر في خصوصه، ليست عذرا لجميع المسلمين.وأما قولهم: وجوب الحج مطلقا، قلنا: الأمر المطلق عندنا يوجب فعل المأمور به على الفور، ولو لم يكن الأمر المطلق يقتضي ذلك فقد بينا من جهة السنة وغيرها ما يقتضي وجوب المبادرة إلى فعل الحج، فيكون الأمر به مقيدا، وأيضا فإن تأخير الحج تفويت؛ لأنه لا يتمكن من فعله إلا في وقت واحد فيصير كالعبادة المؤقتة من بعض الوجوه، وإنما لم يكن فعله بعد ذلك قضاء؛ لأن القضاء هو فعل العبادة بعد خروج وقتها المحدود شرعا حدا يعم المكلفين، والحج ليس كذلك، وكونه قضاء أو أداء لا يغير وجوب التقديم، ولا جواز التأخير؛ بدليل أن النائم، والناسي، والحائض، والمسافر يأتون بالعبادة بعد خروج الوقت العام المحدود، فيكون قضاء مع جواز التأخير أو وجوبه، والمزكي يجب عليه أداء الزكاة عقيب الحول، ولو أخرها لم يكن قضاء، وكذلك القاضي شهر رمضان لو أخره إلى عام ثان أو أخر قضاء الحج إلى عام ثان لم يقل له: قضاء القضاء، وكذلك من غلب على ظنه تضايق الصلاة أو الحج في وقته فأخره وأخلف ظنه - أثم بذلك، ولا يكون ما يفعله قضاء، وكذلك لو صرح

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج (٧٢٨) ٢/٢٠٣

بوجوب الفعل على الفور أو أقام عليه دليلا وأخره إلى الوقت الثاني – لم يكن قضاء، فالحج من هذا الباب.". (١)

٢٤٦–"قيل: ليس بين الروايتين اختلاف في المعنى، كما يقال: قد مضى ثلاثة أشهر وإن كان قبل ذلك في أثناء الشهر الثالث، ويقال: له خمسون سنة وإن كان لم يكملها، فكثير ما يعبر بالسنين والشهور والأيام عن التام منها والناقص، فمن قال: وذو الحجة أنه من شهور الحج في الجملة، ومن قال: وعشر ذي الحجة فقد بين ما يدخل منه في شهور الحج على سبيل التحديد والتفصيل.فإن قيل: فقد قال {الحج أشهر معلومات} [البقرة: ١٩٧] .قلنا: الشهران وبعض الثالث تسمى شهورا، لا سيما إذا كانت بالأهلة.وذكر القاضي: أن فائدة هذه المسألة اليمين. وليس كذلك، وهذا التحديد له فائدة في أول الأشهر، وهو أنه لا يشرع الإحرام بالحج قبلها، وأن الأفضل أن يعتمر قبلها، وهي عمرة رمضان وأنه إن اعتمر فيها كان متمتعا، وقبل ذلك هو وقت الصيام، فإذا انسلخ دخل وقت الإحرام بالحج.ومن فوائده: أنه لا يأتي بالأركان قبل أشهره، فلو أحرم بالحج قبل أشهره وطاف للقدوم لم يجزه سعي الحج عقيب ذلك؛ لأن أركان العبادة لا تفعل إلا في وقتها، وفائدته في آخر الأشهر أن السنة أن يتحلل من يوم النحر فلا يتقدم قبل". (٢)

٢٤٧–"إذا أتى بالحج.. . .وأما وقت ذبح الهدي: فإنه يوم النحر، فلا يجوز الذبح قبله، لكن يجوز يذبح فيه بعد طلوع الفجر، قاله القاضي وغيره.وقال:.. . وهذا هو المذهب المعروف المنصوص؛ قال – في رواية ابن منصور: – وأما هدي المتعة فإنه يذبح يوم النحر.وقال أبو الخطاب: لا يجوز نحر هديه قبل وقت وجوبه. فظاهر كلامه أنا إذا قلنا: يجب بالإحرام بالحج: ينحر حينئذ، وليس كذلك.وذكر بعض أصحابنا: رواية أنه إذا قدم قبل العشر: جاز أن يذبحه قبله، وإن قدم فيه لم يذبحه إلى يوم النحر.وهذه الحكاية غلط؛ فإنه من لم يسق الهدي: لم يختلف أنه لا يذبح إلى يوم النحر، ومن ساقه فقد اختلف – عنه – فيه لكن الخلاف هو في جواز نحر الهدي المسوق، وفي تحلل المحرم.". (٣)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج (٧٢٨) ٢/٢٢٩

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج (٧٢٨) ٢/٣٨٣

(٣) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج (٧٢٨) ٣/٣٣١

٢٤٨-"نصوص عن النبي - صلى الله عليه وسلم - توافق قول من نازعه، كالمتوفى عنها زوجها وهي حامل، فإن عليا - رضي الله عنه - أفتى أنها تعتد أبعد الأجلين (٩٩) ، وعمر وابن مسعود (١٠٠) - رضي الله عنهما - وغيرهما أفتوا بأنها تعتد بوضع الحمل (١٠١) ، وبهذا جاءت السنة (١٠٢) . وسئل النبي - صلى الله عليه وسلم - وكان أبو السنابل (١٠٣) يفتي بمثل قول علي - رضي الله عنه - فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: [٤/ب] ((كذب أبو السنابل قد حللت فانكحي)) (١٠٤) قوله لسبيعة الأسلمية (١٠٥) لما سألته عن ذلك.وقوله: ((اللهم انصر من نصره، واخذل من خذله)) خلاف الواقع؛ فإن الواقع (١٠٦) ليس كذلك، بل قاتل معه أقوام يوم صفين فما انتصروا (١٠٧) ، وأقوام لم يقاتلوا معه فما خذلوا كسعد ابن أبي وقاص (١٠٨) الذي فتح العراق لم يقاتل معه، وكذلك أصحاب معاوية (١٠٩) وبني أمية (١١٠) الذين قاتلوه فتحوا (١١١) كثيرا من بلاد الكفار ونصرهم الله تعالى.وكذلك قوله: ((وال من والاه، وعاد من عاداه)) مخالف لأصول الإسلام؛ فإن القرآن قد بين أن المؤمنين مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض هم إخوة مؤمنون كما قال تعالى: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين. إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم} [الحجرات ٩، ١٠] فكيف يجوز أن يقول النبي - صلى الله عليه وسلم - للواحد من أمته: ((اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)) (١١٢) والله تعالى قد أخبر أنه ولي المؤمنين والمؤمنون أولياؤه وأن بعضهم أولياء بعض، وأنهم إخوة وإن اقتتلوا وبغى بعضهم على بعض.ــ(٩٩) روي عنه بوجه منقطع. (المغني ١١/٢٢٧) .وانظر أيضا: التمهيد (فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر) ترتيب المغراوي ١٠/٥٩١ كتاب الطلاق، باب عدة الوفاة تنتهي بوضع الحمل.(١٠٠) عبد الله بن مسعود الهذلي، أبو عبد الرحمن، من السابقين الأولين، ومن كبار العلماء من الصحابة، مناقبة جمة، مات سنة اثنتين وثلاثين، أو في التي بعدها بالمدينة. (التقريب ص٣٢٣) .(١٠١) ابن قدامة: المغني ١١/٢٢٧، ٢٢٨، والخطابي: معالم السنن بهامش سنن أبي داود ٢/٧٢٩ كتاب الطلاق، باب في عدة الحامل.(١٠٢) منها ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ٥/٢٠٣٧ (٥٠١٢، ٥٠١٣، ٥٠١٤) كتاب الطلاق باب {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} من حديث سبيعة

الأسلمية. ومنها: ((أفتاني النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ وضعت أن أنكح)) .مسلم:الصحيح، كتاب الرضاع، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ١١٢٢/٢ رقم ١٤٨٤ القصة بطولها.(١٠٣) أبوا السنابل بن بعكك بن الحارث القرشي، قيل اسمه: عمر، وقيل غير ذلك، صحابي مشهور (التقريب ص٦٤٦) .(١٠٤) أخرجه باللفظ الذي ساقه المصنف أحمد في مسنده ٤٤٧/١ .قال الهيثمي - بعد أن ذكر هذا الحديث -: ((ورجاله رجال الصحيح)) .وأخرجه أيضا الإمام البيهقي في السنن الكبرى ٤٢٩/٧. وانظر التعليق السابق.(١٠٥) سبيعة بنت الحارث الأسلمية، زوج سعد بن خولة، لها صحبة. (التقريب ص٧٤٨) .(١٠٦) قوله ((فإن الواقع)) في الأصل بالهامش.(١٠٧) قلت: كان علي - رضي الله عنه - قريبا من الانتصار العسكري في صفين، لكنه نزل على تحكيم كتاب الله لما دعي إليه، وأوقف الحرب، لأنه يرى أو كما قال بعد ذلك: ((وكتاب الله كله لي)) أي يحكم لي. فيرى أنه سيحقق ما يريد عن طريق التحكيم بدلا من القتال، لكن التحكيم فشل ولم يخرجوا منه بالنتيجة التي أرادوها منه. ولم يتمكن بعد ذلك من غزو الشام وإدخالها في الجماعة والبيعة، بسبب ظهور الخوارج ودخول الوهن على بعض جيشه.ويبدو أن الذي يعنيه شيخ الإسلام بعدم الانتصار هو عدم تحقيق الهدف الذي أراده الخليفة علي - رضي الله عنه - من غزو الشام وهو إدخاله ضمن خلافته.أما المعروف عن علي - رضي الله عنه - فإنه لم يخب في أي معركة دخلها، ولم يهزم في معركة قط.وأما الذين لم يدخلوا المعركة أصلا كسعد بن أبي وقاص فذلك بناء على اجتهاده رضي الله عنه، ولا نستطيع أن نقول إنه أراد بذلك خذل علي رضي الله عنه، فكيف يترتب عليه خذله رضي الله عنه.ولا يشك أحد منا أن عليا رضي الله عنه كان أقرب إلى الحق من معاوية رضي الله عنه بدليل حديث عمار.وهذا الذي قاله شيخ الإسلام بأن معاوية وأصحابه انتصروا وفتحوا البلاد مع أنهم خذلوا عليا يقال بأن أصحاب معاوية ما أرادوا ذلك وإنما كان همهم شيئا آخر وهوالقصاص، والذي جعلهم يقاتلونه - رضي الله عنه - أمر خارجي وليس بغضه، فهذا اجتهاد منهم، وهم على اجتهادهم مأجورون، بل كانوا يحبونه بدليل حديث صحيح مروي عن علي أنه قال: ((والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة إنه لعهد النبي إلي أن لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق..)) صحيح مسلم ٦٤/١ من الجزء الثاني كتاب الإيمان باب حب علي من الإيمان، وبلا شك فهم كانوا مؤمنين وقد وصفهم الله عز

وجل بذلك في كتابه: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا..} . وبهذا ظهر الأمر جليا أن معاوية ومن معه رضوان الله عليهم أجمعين لم يكن قتالهم ناشئا من العداوة، وإنما ذلك من أجل القصاص لدم عثمان رضي الله عنه، وإلا فهم كانوا يوالونه موالاة المؤمنين بعضهم لبعض ولم يكونوا يعادونه لا قبل تلك المعارك ولا بعدها.فإذا كان الأمر كذلك فلا معارضة إذا بين الحديث والواقع، علما بأن الحديث لم يصح بجميع أجزائه، وإنما صح منه بعض الأطراف دون غيرها. وقد سبق بيان ذلك ص٢١،٢٠.(١٠٨) هنا تجنب المؤلف أن يقول: ((خذلوه)) وقال: ((لم يقاتلوا معه)) لأن سعدا جاء عن النبي – صلى الله عليه وسلم – من طريقه أحاديث في فضل علي في الصحيحين وغيرهما، ويعتبر مبايعا له، ولكن توقف عن نصرته لأنه لا يرى القتال بين المسلمين، وصح عنه قوله: ((ائتوني بسيف له عينان وشفتان يقول هذا مسلم وهذا كافر)) أو كما قال.(١٠٩) ابن أبي سفيان.(١١٠) بنو أمية في دولتهم انتصروا في الجهاد في سبيل الله كمن سبقهم من الخلفاء الراشدين والنبي – صلى الله عليه وسلم –. لكنهم أيضا لم ينتصروا في صفين وهي الحرب الوحيدة مع علي رضي اللهعنه، بل كادوا أن يهزموا فيها لولا أن عليا أوقف القتال عندما طلبوا منه تحكيم الكتاب بينهم.(١١١) في الأصل ((وفتحوا)) .(١١٢) وذلك لأنه لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق، مثل ما ورد ذلك في الأنصار: ((آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار)) وفي لفظ آخر: ((الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق ...)) البخاري: كتاب مناقب الأنصار باب حب الأنصار من الإيمان ١٣٧٩/٣ رقم ٣٥٧٢، ٣٥٧٣.". (١)

٢٤٩-"ينتفع بدعائهم له فهو أيضا ينتفع بما يأمرهم به من العبادات والأعمال الصالحة.٢٠٢ – فإنه ثبت عنه في الصحيح (١) أنه قال:"من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئا" (٢) .٢٠٣ – ومحمد صلى الله عليه وسلم هو الداعي إلى ما تفعله أمته من الخيرات، فما يفعلونه له فيه من الأجر مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيئا (٣) .٢٠٤ – ولهذا لم تجر عادة السلف بأن يهدوا إليه ثواب الأعمال، لأن له مثل ثواب أعمالهم بدون الإهداء من غير أن ينقص من

(١) فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه ١٢٣٧/١٣

ثوابهم شيئا (٤) . وليس كذلك الأبوان، فإنه ليس كل ما يفعله الولد [يكون] للوالد مثل أجره، وإنما ينتفع / الوالد بدعاء الولد ونحوه مما يعود نفعه إلى الأب.٢٠٥ -كما قال في الحديث الصحيح (٥) :_(١) مسلم (٤/٢٠٦٠) ، ٤٧ -كتاب العلم، ٦ - باب من سن سنة حسنة أو سيئة، حديث ١٦. وأبو داود (٥/١٦) ، ٣٤ -كتاب السنة، ٧ - لزوم السنة، حديث (٤٦٠٩) . والترمذي (٥/٤٣) ، ٤٢ -كتاب العلم، ١٥ - باب ما جاء فيمن دعا إلى هدى فاتبع، حديث (٢٦٧٤) وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجه (١/٧٤) ، المقدمة ١٤ - باب من سن سنة حسنة أو سيئة حديث (٢٠٦) . وأحمد (٢/٣٩٧) .(٢) في ز، ب: "شيء".(٥) صحيح مسلم (٣/١٢٥٥) ، ٢٥ -كتاب الوصية ٣ - باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث (١٤) . وأبو داود (٣/٣٠٠) ، (١٢) كتاب الوصايا، ١٤ - باب ما جاء في الصدقة عن الميت، حديث (٢٨٨٠) . والنسائي (٦/٢١٠) ، كتاب =". (١)

٢٥٠-"ثم قال له: ماذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فائتنا.ثم إن الرجل خرج من عنده، فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيرا ما كان ينظر في حاجتي، ولا يلتفت إلي حتى كلمته في. فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته، ولكن شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: افتصبر؟ فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد وقد شق [علي] ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ائت الميضأة، فتوضأ ثم صل ركعتين، ثم ادع بهذه الدعوات". فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا، وطال بنا الحديث، حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضر قط.قال الطبراني (١) : روى هذا الحديث شعبة، عن أبي جعفر واسمه عمير بن يزيد، وهو ثقة، تفرد به عثمان بن عمر، عن شعبة، قال أبو عبد الله المقدسي: والحديث صحيح.٥٤٧ - قلت: والطبراني ذكر تفرده بمبلغ علمه، ولم تبلغه رواية روح بن عبادة، عن شعبة. وذلك إسناد صحيح، يبين أنه لم ينفرد به عثمان بن عمر.وطريق ابن وهب هذه تؤيد ما ذكره ابن عدي، فإنه لم يحرر لفظ الرواية كما حررها ابناه، بل ذكر فيها أن الأعمى دعا

---

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص/٧١

بمثل ما ذكره عثمان بن حنيف، وليس كذلك بل في حديث الأعمى أنه قال: "اللهم_(١) المعجم الصغير (١/١٨٤) .". [1]

٢٥١-"٨٤٢- ورأيت في فتاوي الفقيه أبي محمد بن عبد السلام (١) قال: لا يجوز أن يتوسل إلى الله بأحد من خلقه إلا برسول الله صلى الله عليه وسلم إن صح حديث الأعمى (٢) . فلم يعرف صحته.٨٤٣- وقد تقدم أن هذا الحديث لا يدل إلا على التوسل بدعائه، ليس من باب الإقسام بالمخلوق على الله تعالى، ولا من باب السؤال بذات الرسول كما تقدم.٨٤٤- والذين يتوسلون بذاته لقبول الدعاء وعدلوا عما أمروا به وشرع لهم -وهو من أنفع الأمور لهم- إلى ما ليس كذلك، فإن الصلاة عليه من أعظم الوسائل التي بها يستجاب الدعاء، وقد أمر الله بها.٨٤٥- والصلاة عليه في الدعاء هو الذي دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالى (٣٣: ٥٦) : {إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذينءامنوا صلوا عليه وسلموا تسليما} ._(١) هو العز بن عبد السلام (٥٧٧-٦٦٠) مؤلف رسالتي (الأبدال والغوث) و (الواسطة) المطبوعتين في حلب مع رسالة (الرهص والرقص لمستحل الرقص) للشيخ إبراهيم الحلبي صاحب (ملتقي الأبحر) .(٢) راجعت فتاوي العز بن عبد السلام بتعليق عبد الرحمن عبد الفتاح وتوزيع دار الباز، فلم أجد فيه ماذكره شيخ الإسلام ووجدت في ص (١٢٦) منه إجابة على سؤال عن الإقسام على الله بمعظم من خلقه في دعائه كالنبي صلى الله عليه وسلم، والولي، والملك، هل يكره ذلك أو لا؟ فأجاب بقوله: "أما مسألة الدعاء، فقد جاء في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بعض الناس الدعاء، فقال: في أقواله: " قل اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة"، وهذا الحديث إن صح فينبغي أن يكون مقصورا على رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه سيد ولد آدم، وأن لا يقسم على الله بغيره من الأنبياء، والملائكة؛ لأنهم ليسوا في درجته، وأن يكون هذا مما خص به تنبيها على علو درجته ومرتبته". فلتراجع المسألة التي أشار إليها شيخ الإسلام.". [2]

---

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص/٢١٢

(٢) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص/٣١٠

٢٥٢-"ومنهم من يسجد من باب المكان المبني على القبر، ومنهم من يستغني بالسجود لصاحب القبر عن الصلوات الخمس، فيسجدون لهذا الميت ولا يسجدون للخالق، وقد يكون ذلك الميت ممن يظن به الخير، وليس كذلك، كما يوجد مثل هذا في مصر، والشام، والعراق، وغير ذلك.ومنهم من يطلب من الميت ما يطلب من الله، فيقول: اغفر لي، وارزقني، وانصرني، ونحو ذلك /٢٥أ/ كما يقول المصلي في صلاته لله تعالى، إلى أمثال هذه الأمور التي لا يشك من عرف دين الإسلام أنها مخالفة لدين المرسلين أجمعين، فإنها من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، بل من الشرك الذي قاتل عليه الرسول صلى الله عليه وسلم المشركين، وأن أصحابها إن كانوا يعذرون (١) بالجهل، وأن الحجة لم تقم عليهم، كما يعذر من لم يبعث إليه رسول، كما قال تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} [الإسراء: ١٥] وإلا كانوا مستحقين من عقوبة الدنيا والآخرة ما يستحقه أمثالهم من المشركين، قال تعالى: {فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون} [البقرة: ٢٢] وفي الحديث: «إن الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل» .والذين يؤمنون بالرسول، إذا تبين لأحدهم حقيقة ما جاء به الرسول، وتبين أنه مشرك، فإنه يتوب إلى الله، ويجدد إسلامه، فيسلم إسلاما يتوب فيه من هذا الشرك، ولم يكن في الصحابة والتابعين من يقصد زيارة أحد لأجل هذا، لا قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولا قبر غيره، ولا كان أحد منهم بعد السلام على_(١) غيرت في المطبوع إلى: (معذورين) .". (١)

٢٥٣-"أنه قال: «لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها» .فلما كان السفر إلى مسجده مشروعا، مستحبا، وقبره قد صار في مسجده، صار في زيارة قبره من الاشتباه ما ليس في قبر غيره، فلهذا كره مالك وغيره أن يقال: زرت قبره؛ لئلا يظن أن السفر إلى هناك لأجل زيارة قبره، ولهذا ظهر الفرق بين السفر إلى مدينته، والسفر إلى غيرها، فالسفر إليها للصلاة في مسجده مستحب، والسلام /٤٤أ/ عليه حينئذ حسن، يسلم عليه في مسجده، ويصلي عليه إما مستقبل القبلة، وإما مستقبل الحجرة، كما فعل ذلك من فعله من الصحابة.وليس كذلك قبر غيره، فإنه لا يشرع السفر إلى المدينة التي هو بها بحال، إذ ليس فيها مسجد من المساجد الثلاثة، فالمسافر إلى تلك المدائن لزيارة مسجد، أو قبر، ظالم لنفسه، مخالف للشرع، بخلاف

---

(١) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق ٧٠/١

المسافر إلى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه مطيع لربه، متقرب إليه، متبع للشريعة، ثم يفصل بين المشروع وغير المشروع، كما أن زيارة القبور التي في البلد مشروعة ثم تنقسم زيارتها إلى مشروعة وغير مشروعة (١) ، بخلاف السفر إلى مشهد، أو مسجد غير الثلاثة، فإنه كله غير مشروع، ولا تقسيم (٢) (فيه) (٣) .ولهذا تنازع الفقهاء المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم في قصر الصلاة في السفر إلى القبور، على أربعة أوجه:قيل: لا تقصر بحال، وقيل: تقصر بكل حال، وقيل: لا تقصر إلا في السفر إلى قبر نبينا.وقيل: يقصر فيه، وفي السفر إلى سائر الأنبياء، وهذا قول قاله بعض الشيوخ الذين أدركناهم، وظن أن النبي صلى الله عليه وسلم استثني لكونه نبيا، فعدى ذلك إلى غيره، وليس كذلك، وإنما استثني؛ لأن السفر إلى مدينته سفر_(١) في الأصل: (إلى مشروع وغير مشروع) ، والتصويب من المحقق.(٢) غيرت في المطبوع إلى: (يقسم) .(٣) سقطت من المطبوع.". (١)

٢٥٤-"الآية الثالثة٤٢- وأيضا: فإن الله سبحانه قد أخبر١ أنه أمر خليله بذبح ابنه ليبتليه هل يقتل ولده في محبة الله وطاعته؟!٤٣- وقتل الإنسان ولده قد يكون أشق عليه من تعريضه نفسه للقتل، والقتال في سبيل الله أحب إلى الله مما ليس كذلك.امتحان إبراهيم بذبح ابنه٤٤- والله أمر إبراهيم بذبح ابنه قربانا؛ ليمتحنه بذلك ولذلك نسخ ذلك عنه لما علم صدق عزمه في قتله؛ فإن المقود لم يكن ذبحه لكن ابتلاء إبراهيم٢._١ وذلك في قوله تعالى: {فبشرناه بغلام حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين وفديناه بذبح عظيم} (الصافات:١٠١-١٠٧) .٢ فائدة: قال المصنف رحمه الله: "والتحقيق أن الأمر الذي هو ابتلاء وامتحان يحض عليه من غير منفعة في الفعل متى اعتقده العبد وعزم على الامتثال حصل المقصود وإن لم يفعله كإبراهيم لما أمر بذبح ابنه وكحديث "أقرع وأبرص وأعمى" لما طلب منهم إعطاء بن السبيل فامتنع الأبرص والأقرع فسلبا النعمة وأما الأعمى فبذل المطلوب فقيل له أمسك مالك فإنما ابتليتم فقد رضي عنك وسخط على صاحبيك وهذا هو الحكمة الناشئة

---

(١) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق ١/١٠٨

من نفس الأمر والنهي لا من نفس الفعل فقد يؤمر العبد وينهى وتكون الحكمة طاعته للأمر وانقياده له وبذله للمطلوب كما كان المطلوب من إبراهيم تقديم حب الله على حبه لابنه حتى تتم خلته به قبل ذبح هذا المحبوب لله فلما أقدم عليه وقوى عزمه بإرادته لذلك تحقق بأن الله أحب إليه من الولد وغيره ولم يبق في قلبه محبوب يزاحم محبة الله " مجموع الفتاوى (١٤/١٤٥) ". (١)

٢٥٥-"لا يحب لغيره إذ لو كان كل شيء محبوبا لغيره لزم الدور أو التسلسل والشيء قد يحب من وجه دون وجه وليس شيء يحب لذاته من كل وجه إلا الله وحده ولا تصلح الإلهية إلا له ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا.والإلهية المذكورة في كتاب الله هي العبادة والتأله ومن لوازم ذلك أن يكون هو الرب الخالق وأما ما يظنه طوائف من أهل الكلام أن الألوهية هي نفس الربوبية وأن ما ذكر في القرآن من نفي إله آخر والأمثال المضروبة البينة فالمقصود به نفي رب يشركه في خلق العالم كما هو عادتهم في كتب الكلام فهذا قصور وتقصير منهم في فهم القرآن وما فيه من الحجج والأمثال أتوا فيه من جهة أن مبلغ علمهم هو ما سلكوه من الطريقة الكلامية فاعتقدوا أن المقصودين واحد وليس كذلك بل القرآن ينفي أن يعبد غير الله أو أن يتخذه إلها فيحبه ويخضع له محبة الإله وخضوعه كما بينت ذلك عامة آيات القرآن مثل قوله تعالى {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا} ولهذا قال الخليل {لا أحب الآفلين}ومن المعلوم أن كل حي فله إرادة وعمل بحسبه وكل متحرك فأصل حركته المحبة والإرادة ولا صلاح للموجودات إلا أن يكون كمال محبتها وحركتها لله تعالى كما لا وجود لها إلا أن يبدعها الله". (٢)

٢٥٦-"إليه. والخلق: أهون ما يكون عليهم أحوج ما يكون إليهم، لأنهم كلهم محتاجون في أنفسهم، فهم لا يعلمون حوائجك، ولا يهتدون إلى مصلحتك، بل هم جهلة بمصالح أنفسهم، فكيف يهتدون إلى مصلحة غيرهم فإنهم لا يقدرون عليها، ولا يريدون من جهة أنفسهم، فلا علم ولا قدرة ولا إرادة. والرب تعالى يعلم مصالحك ويقدر عليها، ويريدها رحمة منه وفضلا، وذلك صفته من جهة نفسه، لا شيء آخر جعله مريدا راحما، بل رحمته من لوازم

---

(١) قاعدة في الانغماس في العدو وهل يباح ص/٣٥

(٢) قاعدة في المحبة ص/١٤

نفسه، فإنه كتب على نفسه الرحمة، ورحمته وسعت كل شيء، والخلق كلهم محتاجون، لا يفعلون شيئا إلا لحاجتهم ومصلحتهم، وهذا هو الواجب عليهم والحكمة، ولا ينبغي لهم إلا ذلك، لكن السعيد منهم الذي يعمل لمصلحته التي هي مصلحة، لا لما يظنه مصلحة وليس كذلك. فهم ثلاثة أصناف: ظالم. وعادل. ومحسن. فالظالم: الذي يأخذ منك مالا أو نفعا ولا يعطيك عوضه، أو ينفع نفسه بضررك. والعادل: المكافئ. كالبايع لا لك ولا عليك كل به يقوم الوجود، وكل منهما محتاج إلى صاحبه كالزوجين والمتبايعين والشريكين. والمحسن الذي يحسن لا لعوض يناله منك. فهذا إنما عمل لحاجته ومصلحته، وهو انتفاعه بالإحسان، وما يحصل له بذلك مما تحبه نفسه من الأجر، أو طلب مدح - الخلق وتعظيمهم، أو التقرب إليك، إلى غير ذلك. وبكل حال: ما أحسن إليك إلا لما يرجو من الانتفاع. وسائر الخلق إنما يكرمونك ويعظمونك لحاجتهم إليك، وانتفاعهم بك، إما". (١)

٢٥٧-"وفيه ذل لغير الله وهو ظلم للنفس. فهو مشتمل على أنواع الظلم الثلاثة وقد نزه الله رسوله عن ذلك كله. وحيث أمر الأمة بالدعاء له فذاك من باب أمرهم بها ينتفعون به كما يأمرهم بسائر الواجبات والمستحبات وإن كان هو ينتفع بدعائهم له فهو أيضا ينتفع بما يأمرهم به من العبادات والأعمال الصالحة فإنه ثبت عنه في الصحيح أنه قال: {من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيء} ومحمد صلى الله عليه وسلم هو الداعي إلى ما تفعله أمته من الخيرات فما يفعلونه له فيه من الأجر مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء. ولهذا لم تجر عبادة السلف بأن يهدوا إليه ثواب الأعمال لأن له مثل ثواب أعمالهم بدون الإهداء من غير أن ينقص من ثوابهم شيء. وليس كذلك الأبوان فإنه ليس كل ما يفعله الولد يكون للوالد مثل أجره وإنما ينتفع الوالد بدعاء الولد ونحوه مما يعود نفعه إلى الأب كما قال في الحديث الصحيح: {إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له} . فالنبي صلى الله عليه وسلم - فيما يطلبه من أمته من الدعاء - طلبه طلب أمر وترغيب ليس بطلب سؤال.

---

(١) مجموع الفتاوى ١/ ٤٠

فمن ذلك أمره لنا بالصلاة والسلام عليه فهذا أمر الله به في القرآن بقوله: {صلوا عليه وسلموا تسليما} . والأحاديث عنه في الصلاة والسلام معروفة.". (١)

٢٥٨-"والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أفتصبر؟ فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد وقد شق علي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ائت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين ثم ادع بهذه الدعوات فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضر قط.} قال الطبراني روى هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر واسمه عمير بن يزيد وهو ثقة تفرد به عثمان بن عمر عن شعبة قال أبو عبد الله المقدسي: والحديث صحيح. قلت والطبراني ذكر تفرده بمبلغ علمه ولم تبلغه رواية روح بن عبادة عن شعبة وذلك إسناد صحيح: يبين أنه لم ينفرد به عثمان بن عمر وطريق ابن وهب هذه تؤيد ما ذكره ابن عدي فإنه لم يحرر لفظ الرواية كما حررها ابناه؛ بل ذكر فيها أن الأعمى دعا بمثل ما ذكره عثمان بن حنيف وليس كذلك بل في حديث الأعمى أنه قال {اللهم فشفعه في وشفعني فيه - أو قال - في نفسي} . وهذه لم يذكرها ابن وهب في روايته فيشبه أن يكون حدث ابن وهب من حفظه كما قال ابن عدي فلم يتقن الرواية. وقد روى أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه حديث حماد بن سلمة فقال: حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا حماد بن سلمة أنا أبو جعفر الخطمي عن عمارة بن خزيمة عن عثمان بن حنيف {أن". (٢)

٢٥٩-"دعاء غير الله والاستعانة المطلقة بغيره في حال من الأحوال؛ وإن كان بينهما فرق؛ فإن دعاء غير الله كفر ولهذا لم ينقل دعاء أحد من الموتى والغائبين - لا الأنبياء ولا غيرهم - عن أحد من السلف وأئمة العلم وإنما ذكره بعض المتأخرين ممن ليس من أئمة العلم المجتهدين بخلاف قولهم: أسألك بجاه نبينا أو بحقه فإن هذا مما نقل عن بعض المتقدمين فعله ولم يكن مشهورا بينهم ولا فيه سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بل السنة تدل على النهي عنه كما نقل ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما. ورأيت في فتاوي الفقيه أبي محمد بن عبد السلام قال: لا يجوز أن يتوسل إلى الله بأحد من خلقه إلا برسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) مجموع الفتاوى ١/١٩١

(٢) مجموع الفتاوى ١/٢٧٤

إن صح حديث الأعمى: فلم يعرف صحته - ثم رأيت عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما من العلماء أنهم قالوا: لا يجوز الإقسام على الله بأحد من الأنبياء ورأيت في كلام الإمام أحمد أنه في النبي صلى الله عليه وسلم لكن قد يخرج على إحدى الروايتين عنه في جواز الحلف به - وقد تقدم أن هذا الحديث لا يدل إلا على التوسل بدعائه ليس من باب الإقسام بالمخلوق على الله تعالى ولا من باب السؤال بذات الرسول كما تقدم. والذين يتوسلون بذاته لقبول الدعاء عدلوا عما أمروا به وشرع لهم - وهو من أنفع الأمور لهم - إلى ما ليس كذلك فإن الصلاة عليه من أعظم الوسائل التي بها يستجاب الدعاء وقد أمر الله بها. والصلاة عليه في الدعاء هو الذي دل عليه الكتاب والسنة والإجماع قال الله تعالى: {إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما} .". (١)

٢٦٠-"وأما هذا فقد صرح بأنه ما ثم سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة؛ والمطلق ليس له وجود مطلق فما في الخارج جسم مطلق بشرط الإطلاق ولا إنسان مطلق ولا حيوان مطلق بشرط الإطلاق بل لا يوجد إلا في شيء معين.والحقائق لها ثلاث اعتبارات: اعتبار العموم والخصوص والإطلاق.فإذا قلنا: حيوان عام أو إنسان عام أو جسم عام أو وجود عام فهذا لا يكون إلا في العلم واللسان وأما الخارج عن ذلك فما ثم شيء موجود في الخارج يعم شيئين؛ ولهذا كان العموم من عوارض صفات الحي. فيقال: علم عام وإرادة عامة وغضب عام وخبر عام وأمر عام. ويوصف صاحب الصفة بالعموم أيضا كما في الحديث الذي في سنن أبي داود {أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بعلي وهو يدعو فقال: يا علي عم فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض} وفي الحديث أنه {لما نزل قوله: {وأنذر عشيرتك الأقربين} عم وخص} . رواه مسلم من حديث موسى بن طلحة عن أبي هريرة. وتوصف الصفة بالعموم كما في حديث التشهد: {السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. فإذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والأرض} . وأما إطلاق من أطلق أن العموم من عوارض الألفاظ فقط فليس كذلك إذ معاني الألفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الألفاظ؛ وسائر الصفات". (٢)

(١) مجموع الفتاوى ١/٣٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٢/١٦٢

٢٦١-"فصل:في ذكر بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين ما ذكرنا من مذهبه فإن أكثر الناس قد لا يفهمونه.قال في فص يوسف - بعد أن جعل العالم بالنسبة إلى الله كظل الشخص وتناقض في التشبيه -: فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات فمن حيث هوية الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل: كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق فمن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق لأنه الواحد الأحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم فتفطن وتحقق ما أوضحناه لك. وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك: فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي وهذا معنى الخيال أي خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الوجود الحق وليس كذلك في نفس الأمر؛ ألا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال؛ لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته؛ فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك؟ وما نسبتك إلى الحق وبما أنت حق وبها أنت عالم وسوى وغير؟ وما شاكل هذه الألفاظ.". (١)

٢٦٢-"يقال: لا باطل في الوجود؟ ثم يجعل هذا ذريعة إلى أن ذلك الموجود الذي فيه الحق والباطل هو عين الله؛ لأنه هو الحق ولا يميز بين الحق الخالق والحق المخلوق؟ فتدبر كيف اشتمل مثل هذا الكلام على هاتين المقدمتين الباطلتين؟ وكيف استزلوا عقول الضعفاء بهذه الشبهة؟ وقالوا: قوله " ألا كل شيء ما خلا الله باطل " والباطل هو المعدوم فكل ما سوى الله معدوم والموجود ليس بمعدوم. فالموجود ليس فيه سوي وإنما السوي هو العدم. فإن هذا مبني على المقدمتين الباطلتين. إحداهما: قولهم: إن الباطل هو المعدوم؛ فإنه ليس كذلك بل المعدوم باطل وليس كل موجود باطلا بل في الموجود ما هو حق وفيه ما هو باطل كما تقدم: وهو الأعمال التي لا تنفع والأخبار التي ليست بصدق وما يندرج في هذين من المقاصد والعقائد. الثانية: لو كان لا باطل إلا المعدوم لكان الموجود حقا وكل موجود. فقد يسمى حقا مع القرينة المفسرة باعتبار وجوده وإن كان باطلا لانتفاء حقيقته التي بها جاز إطلاق الحق عليه لكن الحق حقان: حق خالق وحق مخلوق.". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/٢٠٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢/٤٢٠

٢٦٣-"والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله} أي قبلة الله ووجهة الله هكذا قال جمهور السلف وإن عدها بعضهم في الصفات وقد يدل على الصفة بوجه فيه نظر وذلك أن معنى قوله: {فأينما تولوا} أي تتولوا أي تتوجهوا وتستقبلوا يتعدى إلى مفعول واحد بمعنى يتولاها. ونظير: ولي وتولى: قدم وتقدم وبين وتبين كما قال: {لا تقدموا بين يدي الله ورسوله} وقال: {بفاحشة مبينة} وهو الوجه الذي لله والذي أمر الله أن نستقبل. فإن قوله: {ولله المشرق والمغرب} يدل على أن وجه الله هناك من المشرق والمغرب الذي هو لله كما في آية القبلة: {سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} فلما سألوا عن سبب التولي عن القبلة أخبر أن له المشرق والمغرب.وأما لفظ " وجهة " مثل قوله: {ولكل وجهة هو موليها} فقد يظن أيضا أنه مصدر كالوجه كالوعدة مع الوعد وأنها تركت صحيحة فلم تحذف فاؤها وليس كذلك. لأنه لو كان مصدرا لحذفت واوه وهو الجهة. وكان يقال ولكل جهة أو وجه وإنما الفعلة هنا بمعنى المفعول كالقبلة والبدعة والذبحة ونحو ذلك. فالقبلة: ما استقبل والوجهة: ما توجه إليه والبدعة: ما ابتدع والذبحة: ما ذبح؛ ولهذا صح ولم تحذف فاؤه؛ لأن الحذف إنما هو من المصدر لا من". (١)

٢٦٤-"والتقوى فلا يكون عارفا بطريق أولياء الله؛ فلا يجوز أن يميز بين أولياء الله وغيرهم. الثالث: إن هذا القائل قد أخبر أنه يوافقه على مقالته فيكون من جنسه فشهادته له بالولاية شهادة لنفسه كشهادة اليهود والنصارى والرافضة لأنفسهم على أنهم على الحق وشهادة المرء لنفسه فيما لا يعلم فيه كذبه ولا صدقه مردودة فكيف يكون لنفسه ولطائفته الذين ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أنهم أهل ضلال؟ . الرابع: أن يقال: أما كون الحلاج عند الموت تاب فيما بينه وبين الله أو لم يتب: فهذا غيب يعلمه الله منه وأما كونه إنما كان يتكلم بهذا عند الاصطلام فليس كذلك؛ بل كان يصنف الكتب ويقوله وهو حاضر ويقظان وقد تقدم أن غيبة العقل تكون عذرا في رفع القلم وكذلك الشبهة التي ترفع معها قيام الحجة: قد تكون عذرا في الظاهر. فهذا لو فرض: لم يجز أن يقال قتل ظلما ولا يقال إنه موافق له على اعتقاده ولا يشهد بما لا يعلم: فكيف إذا كان الأمر بخلاف ذلك وغاية المسلم المؤمن إذا عذر الحلاج أن

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/٤٢٩

يدعي فيه الاصطلام والشبهة. وأما أن يوافقه على ما قتل عليه فهذا حال أهل الزندقة والإلحاد وكذلك من لم يجوز قتل مثله فهو مارق من دين الإسلام.". (١)

٢٦٥-"المحكم المتقن يصدق بعضه بعضا لا يناقض بعضه بعضا بخلاف الإحكام الخاص؛ فإنه ضد التشابه الخاص والتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر بحيث يشتبه على بعض الناس إنه هو أو هو مثله وليس كذلك والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما فيكون مشتبها عليه ومنهم من يهتدي إلى ذلك؛ فالتشابه الذي لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به في الآخرة بما يشهدونه في الدنيا فظن أنه مثله فعلم العلماء أنه ليس مثله وإن كان مشبها له من بعض الوجوه ومن هذا الباب الشبه التي يضل بها بعض الناس وهي ما يشتبه فيها الحق والباطل حتى تشتبه على بعض الناس؛ ومن أوتي العلم بالفصل بين هذا وهذا لم يشتبه عليه الحق بالباطل والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه فمن عرف الفصل بين الشيئين: اهتدى للفرق الذي يزول به الاشتباه". (٢)

٢٦٦-"(ن) في إمكان العادات: كان ذلك مما قد علم بالتواتر - وأنتم أيضا قائلون به في مواضع كثيرة وإذا كان الجمادات يمكن اتصافها بالحياة وتوابع الحياة ثبت أن جميع الموجودات يمكن اتصافها بذلك فيكون الخالق أولى بهذا الإمكان وإن عنيتم الإمكان الذهني - وهو عدم العلم بالامتناع - فهذا حاصل في حق الله فإنه لا يعلم امتناع اتصافه بالسمع والبصر والكلام (الوجه السادس أن يقال: هب أنه لا بد من العلم بالإمكان الخارجي فإمكان الوصف للشيء يعلم تارة بوجوه له أو بوجوده لنظيره أو بوجوده لما هو الشيء أولى بذلك منه ومعلوم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام: ثابت للموجودات المخلوقة وممكن لها. فإمكانها للخالق تعالى أولى وأحرى؛ فإنها صفات كمال. وهو قابل للاتصاف بالصفات؛ وإذا كانت ممكنة في

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٨٦/٢

(٢) مجموع الفتاوى ٦٢/٣

حقه فلو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها (الوجه السابع أن يقال: مجرد سلب هذه الصفات نقص لذاته سواء سميت عمى وصمما وبكما أو لم تسم. والعلم بذلك ضروري فأما إذا قدرنا موجودين أحدهما يسمع ويبصر ويتكلم والآخر ليس كذلك: كان الأول أكمل من الثاني ولهذا عاب الله سبحانه من عبد ما تنتفي فيه هذه الصفات؛ فقال تعالى عن". (١)

٢٦٧-"(ز) (الوجه الثاني) : أن يقال: هذا القسيم يتداخل؛ فإن العدم والملكة: يدخل في السلب والإيجاب وغايته أنه نوع منه والمتضايفان يدخلان في المتضادين إنما هما نوع منه فإن قال: أعني بالسلب والإيجاب: فلا يدخل في العدم والملكة - وهو أن يسلب عن الشيء ما ليس بقابل له - ولهذا جعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه. إلى آخره قيل له: عن هذا جوابان: - أحدهما: أن غاية هذا أن السلب ينقسم إلى نوعين: أحدهما: سلب ما يمكن اتصاف الشيء به والثاني: سلب ما لا يمكن اتصافه به. فيقال: الأول إثبات ما يمكن اتصافه ولا يجب والثاني: إثبات ما يجب اتصافه به؛ فيكون المراد به سلب ممتنع. وإثبات الواجب. كقولنا زيد حيوان فإن هذا إثبات واجب، وزيد ليس بحجر فإن هذا سلب ممتنع وعلى هذا التقدير فالممكنات التي تقبل الوجود والعدم - كقولنا المثلث إما موجود وإما معدوم - يكون من قسم العدم والملكة وليس كذلك. فإن". (٢)

٢٦٨-"مخالفون أيضا لضرورة الحس والذوق وضرورة العقل والقياس فإن أحدهم لا بد أن يلتذ بشيء ويتألم بشيء فيميز بين ما يأكل ويشرب وما لا يأكل ولا يشرب وبين ما يؤذيه من الحر والبرد وما ليس كذلك وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضره هو الحقيقة الشرعية الدينية.ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوي عنده الأمران دائما: فقد افترى وخالف ضرورة الحس؛ ولكن قد يعرض للإنسان بعض الأوقات عارض كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغل عن الإحساس ببعض الأمور فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه فهذا ممتنع فإن النائم لم يفقد إحساس نفسه بل يرى في منامه ما يسوءه تارة وما يسره أخرى فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض فهي مع نقص صاحبها - لضعف تمييزه - لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٨٨

(٢) مجموع الفتاوى ٣/٨٨

مطلقا ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقا وعظم هذا المقام فقد غلط في الحقيقة الكونية والدينية: قدرا وشرعا وغلط في خلق الله وفي أمره حيث ظن أن وجود هذا؛ لا وجود له وحيث ظن أنه ممدوح ولا مدح في عدم التمييز: العقل والمعرفة. وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول: أريد أن لا أريد أو أن العارف لا حظ له وأنه يصير كالميت بين يدي الغاسل ونحو ذلك فهذا إنما يمدح". (١)

٢٦٩-"أعظم من تركه فيدخل في قوله {من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان} رواه مسلم.وأما قول السائل إذا قيل بالجواز فهل يجب؟ وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه. فيقال: لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانا عاما مجملا ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه وعلم الكتاب والحكمة، وحفظ الذكر والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ونحو ذلك - مما أوجبه الله على المؤمنين - فهو واجب على الكفاية منهم.وأما ما يجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم ومعرفتهم وحاجتهم، وما أمر به أعيانهم فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها ويجب على المفتي والمحدث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك. وأما قوله هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لا بد". (٢)

٢٧٠-"ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} . وقد ثبت في صحيح مسلم {أن الله قال قد فعلت} وكذلك ثبت فيه من حديث ابن عباس {أن النبي لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة إلا أعطى ذلك} . فهذا يبين استجابة هذا الدعاء للنبي والمؤمنين وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطئوا.وأما قول السائل هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق - والحال هذه - فيقال: هذه العبارة وإن كثر تنازع الناس فيها نفيا وإثباتا فينبغي أن

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٧/٣

(٢) مجموع الفتاوى ٣١٢/٣

يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان:أحدهما: ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه؛ وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق.والثاني: ما اتفقوا على أنه لا يطاق؛ لكن تنازعوا في جواز الأمر به ولم يتنازعوا في عدم وقوعه. فإما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا يطاق وتنازعوا في وقوع الأمر به؛ فليس كذلك.فالنوع الأول: كتنازع المتكلمين من مثبتة القدر ونفاته في " استطاعة العبد " وهي قدرته وطاقته. هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل أو يجب أن تكون معه وإن كانت متقدمة عليه.؟ فمن قال بالأول لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كلف ما لا يطيقه". (١)

٢٧١-"فصل:والحاصل: أن كل من استحكم في بدعته يرى أن قياسه يطرد؛ لما فيه من التسوية بين المتماثلين عنده - وإن استلزم ذلك كثرة مخالفة النصوص - وهذا موجود في المسائل العلمية الخبرية والمسائل العملية الإرادية: تجد المتكلم قد يطرد قياسه طردا مستمرا فيكون في ظاهر الأمر أجود ممن نقضها وتجد المستن الذي شاركه في ذلك القياس قد يقول ما يناقض ذلك القياس في مواضع؛ مع استشعار التناقض تارة وبدون استشعاره تارة وهو الأغلب. وربما يخيل بفروق ضعيفة فهو في نقض علته والتفريق بين المتماثلين فيها يظهر أنه دون الأول في العلم والخبرة وطرد القول وليس كذلك؛ بل هو خير من الأول. فإن ذلك القياس الذي اشتركا فيه كان فاسدا في أصله: لمخالفة النص والقياس الصحيح فالذي طرده أكثر فسادا وتناقضا من هذا الذي نقضه. وهذا شأن كل من وافق غيره على قياس ليس هو في نفس الأمر بحق وكان أحدهما من النصوص في مواضع ما يخالف ذلك القياس وهذا يسميه الفقهاء في مواضع كثيرة: الاستحسان. فتجد القائلين بالاستحسان الذي تركوا فيه القياس لنص خيرا من الذين طردوا القياس وتركوا النص.". (٢)

٢٧٢-"يظن أن الذين قالوا هذا النفي اقتصروا على ذلك وليس كذلك. بل مرادهم: أنه ما فوق العرش شيء أصلا ولا فوق السموات إلا عدم محض؛ ليس هناك إله يعبد ولا رب يدعى ويسأل ولا خالق خلق الخلائق ولا عرج بالنبي إلى ربه أصلا هذا مقصودهم.وهذا هو الذي أوقع الاتحادية في قولهم: هو نفس الموجودات؛ إذ لم تجد قلوبهم موجودا إلا هذه

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٣١٨

(٢) مجموع الفتاوى ٤/٤٦

الموجودات؛ إذا لم يكن فوقها شيء آخر وهذا من المعارف الفطرية الشهودية الوجودية: أنه ليس إلا هذا الوجود المخلوق؛ أو وجود آخر مباين له متميز عنه لا سيما إذا علموا أن الأفلاك مستديرة وأن الأعلى هو المحيط. فإنهم يعلمون أنه ليس إلا هذا الوجود المخلوق؛ أو موجود فوقه. فإذا اعتقدوا مع ذلك أنه ليس هناك وجود آخر ولا فوق العالم شيء؛ لزم أن يقولوا: هو هذا الوجود المخلوق؛ كما قال الاتحادية. وهذه بعينها هي حجة الاتحادية. وهذا بعينه هو مشرب قدماء الجهمية وحدثائهم كما يقولون: هو في كل مكان وليس هو في مكان. ولا يختص بشيء. يجمعون دائما بين القولين المتناقضين لأنهم يريدون إثبات موجود؛ وليس عندهم شيء فوق العالم. فتعين أن يكون هو العالم أو يكون فيه. ثم يريدون إثبات شيء غير المخلوق؛". (١)

٢٧٣-"ولا ريب أن الألفاظ في المخاطبات تكون بحسب الحاجات؛ كالسلاح في المحاربات. فإذا كان عدو المسلمين - في تحصنهم وتسلحهم - على صفة غير الصفة التي كانت عليها فارس والروم: كان جهادهم بحسب ما توجبه الشريعة التي مبناها على تحري ما هو لله أطوع وللعبد أنفع وهو الأصلح في الدنيا والآخرة. وقد يكون الخبير بحروبهم أقدر على حربهم ممن ليس كذلك لا لفضل قوته وشجاعته ولكن لمجانسته لهم كما يكون الأعجمي المتشبه بالعرب - وهم خيار العجم - أعلم بمخاطبة قومه الأعاجم من العربي وكما يكون العربي المتشبه بالعجم - وهم أدنى العرب - أعلم بمخاطبة العرب من العجمي. فقد جاء في الحديث: {خيار عجمكم: المتشبهون بعربكم. وشرار عربكم المتشبهون بعجمكم} . ولهذا لما حاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطائف رماهم بالمنجنيق؛ وقاتلهم قتالا لم يقاتل غيرهم مثله في المزاحفة: كيوم بدر وغيره وكذلك لما حوصر المسلمون عام الخندق اتخذوا من الخندق ما لم يحتاجوا إليه في غير الحصار. وقيل: إن سلمان أشار عليهم بذلك فسلموا ذلك له لأنه طريق إلى فعل ما أمر الله به ورسوله.وقد قررنا في قاعدة " السنة والبدعة ": أن البدعة في الدين هي ما لم يشرعه". (٢)

٢٧٤-"كثرة والصادر عنه لا يكون إلا واحدا. ولهم في الصدور اختلاف كثير ليس هذا موضعه. قيل لهم: أما إثباتكم أن في السماء أرواحا: فهذا يشبه ما في القرآن وغيره من كتب

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/ ٥٩

(٢) مجموع الفتاوى ٤/ ١٠٧

الله؛ ولكن ليست هي " الملائكة "كما يقول الذين يزعمون منكم أنهم آمنوا بما أنزل على الرسول وما أنزل من قبله.ويقولون: ما أردنا إلا الإحسان والتوفيق بين الشريعة والفلسفة فإنهم قالوا: العقول والنفوس عند الفلاسفة: هي الملائكة عند الأنبياء وليس كذلك لكن تشبهها من بعض الوجوه.فإن اسم الملائكة والملك يتضمن أنهم رسل الله كما قال تعالى: {جاعل الملائكة رسلا} وكما قال: {والمرسلات عرفا} فالملائكة رسل الله في تنفيذ أمره الكوني الذي يدبر به السموات والأرض كما قال تعالى: {حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون} وكما قال: {بلى ورسلنا لديهم يكتبون} وأمره الديني الذي تنزل به الملائكة فإنه قال: {ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده} وقال تعالى: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم} وقال تعالى: {الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس} . وملائكة الله لا يحصي عددهم إلا الله كما قال تعالى: {وما جعلنا أصحاب". (١)

٢٧٥-"{فنزل من حميم} {وتصلية جحيم} فهذا فيه أن النفس تبلغ الحلقوم وأنهم لا يمكنهم رجعها وبين حال المقربين وأصحاب اليمين والمكذبين حينئذ. وفي سورة القيامة: ذكر أيضا القيامتين فقال: {لا أقسم بيوم القيامة} ثم قال: {ولا أقسم بالنفس اللوامة} وهي نفس الإنسان. وقد قيل: إن النفس تكون لوامة وغير لوامة وليس كذلك. بل نفس كل إنسان لوامة فإنه ليس بشر إلا يلوم نفسه ويندم إما في الدنيا وإما في الآخرة فهذا إثبات النفس. ثم ذكر معاد البدن فقال: {أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه} {بلى قادرين على أن نسوي بنانه} {بل يريد الإنسان ليفجر أمامه} {يسأل أيان يوم القيامة} . ووصف حال القيامة إلى قوله: {تظن أن يفعل بها فاقرة} . ثم ذكر الموت فقال {كلا إذا بلغت التراقي} وهذا إثبات للنفس وأنها تبلغ التراقي كما قال هناك: {بلغت الحلقوم} والتراقي متصلة بالحلقوم. ثم قال {وقيل من راق} يرقيها وقيل: من صاعد يصعد بها إلى الله؟ والأول أظهر؛ لأن هذا قبل الموت فإنه قال: {وظن أنه الفراق} فدل على أنهم يرجونه ويطلبون له راقيا يرقيه وأيضا فصعودها لا يفتقر إلى طلب من يرقى بها فإن لله ملائكة يفعلون ما يؤمرون والرقية أعظم الأدوية فإنها دواء". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/١١٩

(٢) مجموع الفتاوى ٤/٢٦٤

٢٧٦-"وأهل السنة من أهل الحديث والكلام وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة واختاره وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد والله أعلم.وإذا دخل أطفال المؤمنين الجنة فأرواحهم وأرواح غيرهم من المؤمنين في الجنة وإن كانت درجاتهم متفاضلة والصغار يتفاضلون بتفاضل آبائهم وتفاضل أعمالهم - إذا كانت لهم أعمال - فإن إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم ليس هو كغيره والأطفال الصغار يثابون على ما يفعلونه من الحسنات وإن كان القلم مرفوعا عنهم في السيئات؛ كما ثبت في الصحيح: {أن النبي صلى الله عليه وسلم رفعت إليه امرأة صبيا من محفة فقالت: ألهذا حج؟ قال: نعم. ولك أجر} رواه مسلم في صحيحه. وفي السنن أنه {قال مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع} وكانوا يصومون الصغار يوم عاشوراء وغيره فالصبي يثاب على صلاته وصومه وحجه وغير ذلك من أعماله ويفضل بذلك على من لم يعمل كعمله وهذا غير ما يفعل به إكراما لأبويه كما أنه في النعم الدنيوية قد ينتفع بما يكسبه وبما يعطيه أبواه ويتميز بذلك على من ليس كذلك. وأرواح المؤمنين في الجنة كما جاءت بذلك الآثار وهو كما قال النبي صلى الله عليه وسلم {نسمة المؤمن تعلق من الجنة} أي تأكل ولم يوقت في ذلك وقت قبل يوم القيامة.". (١)

٢٧٧-"وتختلف اللغتان أيضا في قدر ذلك المعنى وعمومه وخصوصه؛ كما تختلف في حقيقته ونوعه وتختلف أيضا في كيفيته وصفته وغير ذلك. بل الناطقان بالاسم الواحد باللغة الواحدة يتصور أحدهما منه ما لم يتصور الآخر حقيقته وكميته وكيفيته وغير ذلك؛ فإذا كان المعنى المدلول عليه بالاسم الواحد لا يتحد من كل وجه في قلب الناطقين؛ بل ولا في قلب الناطق الواحد في الوقتين؛ فكيف يقال إنه يجب اتحاده في اللغات المتعددة. يوضح ذلك أن ما تعلمه الملائكة منه ليس على حد ما يعلمه البشر وما يعلمه الله فيه ليس على حد ما تعلمه الملائكة؛ لكن الاختلاف اختلاف تنوع لا تضاد. وأما قول من قال: إن معاني الكتب المنزلة سواء ففساده معلوم بالاضطرار فإنا لو عبرنا عن معاني القرآن بالعبرية وعن معاني التوراة بالعربية لكان أحد المعنيين ليس هو الآخر بل يعلم بالاضطرار تنوع معاني الكتب واختلافها اختلاف تنوع أعظم من اختلاف حروفها؛ لما بين العربية والعبرية من التفاوت؛ وكذلك معاني البقرة

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٧٨

ليست هي معاني آل عمران. وأبعد من ذلك جعل الأمر هو الخبر. ولا ينكر أن هذه المختلفات قد تشترك في حقيقة ما كما أن اللغات تشترك في حقيقة ما فإن جاز أن يقال: إنها واحدة مع تنوعها: فكذلك اللغات سواء بل اختلاف المعاني أشد. أما دعوى كون أحدهما صفة حقيقية والأخرى وضعية: فليس كذلك". (١)

٢٧٨-"فصل:وأما قول السائل: قد يعترض على هذا السؤال وهو إذا كان حب اللقاء؛ لما رآه من النعيم فالمحبة حينئذ للنعيم العائد عليه لا لمجرد لقاء الله. فيقال له: ليس كذلك؛ ولكن لقاء الله على نوعين: " لقاء محبوب " و " لقاء مكروه " كما قال سليمان بن عبد الملك لأبي حازم سلمة بن دينار الأعرج: كيف القدوم على الله تعالى؟ فقال: المحسن كالغائب يقدم على مولاه وأما المسيء كالآبق يقدم به على مولاه. فلما كان اللقاء نوعين - وإنما يميز أحدهما عن الآخر في الإخبار بما يوصف به هذا اللقاء وهذا اللقاء - وصف النبي صلى الله عليه وسلم " اللقاء المحبوب " بما تتقدمه البشرى بالخير وما يقترن به من الإكرام و " اللقاء المكروه " بما يتقدمه من البشرى بالسوء وما يقترن به من الإهانة؛ فصار المؤمن مخبرا بأن لقاءه لله لقاء محبوب والكافر مخبرا بأن لقاءه لله مكروه: فصار المؤمن يحب لقاء الله وصار الكافر يكره لقاء الله؛ فأحب الله لقاء هذا وكره لقاء هذا {جزاء وفاقا} . فإن الجزاء بذلك من جنس العمل كما قال صلى الله عليه وسلم {الراحمون". (٢)

٢٧٩-"مؤمنا. وأخبر هنا أن متوليهم هو منهم؛ فالقرآن يصدق بعضه بعضا. قال الله تعالى: {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم} الآية. وكذلك قوله: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه} دليل على أن الذهاب المذكور بدون استئذانه لا يجوز وأنه يجب أن لا يذهب حتى يستأذن فمن ذهب ولم يستأذن كان قد ترك بعض ما يجب عليه من الإيمان؛ فلهذا نفى عنه الإيمان فإن حرف " إنما " تدل على إثبات المذكور ونفي غيره.ومن الأصوليين من يقول: إن " إن " للإثبات و " ما " للنفي فإذا جمع بينهما دلت على النفي والإثبات وليس كذلك عند أهل العربية ومن يتكلم في ذلك بعلم، فإن " ما " هذه هي الكافة التي تدخل

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٦٤

(٢) مجموع الفتاوى ٦/٤٨٢

على إن وأخواتها فتكفها عن العمل؛ لأنها إنما تعمل إذا اختصت بالجمل الاسمية فلما كفت بطل عملها واختصاصها فصار يليها الجمل الفعلية والاسمية؛ فتغير معناها وعملها جميعا بانضمام " ما " إليها وكذلك " كأنما " وغيرها. وكذلك قوله تعالى {ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين} {وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون} {وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين} {أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون} {إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون} ". (١)

٢٨٠-"سبيلا} . وقال: {ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون} . وقال: {ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون} وقال عن المنافقين: {صم بكم عمي فهم لا يرجعون} . ومن الناس من يقول: لما لم ينتفعوا بالسمع والبصر والنطق؛ جعلوا صما بكما عميا أو لما أعرضوا عن السمع والبصر والنطق صاروا كالصم العمي البكم وليس كذلك؛ بل نفس قلوبهم عميت وصمت وبكمت كما قال الله تعالى: {فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور} " والقلب " هو الملك والأعضاء جنوده وإذا صلح صلح سائر الجسد وإذا فسد فسد سائر الجسد فيبقى يسمع بالأذن الصوت كما تسمع البهائم، والمعنى: لا يفقهه وإن فقه بعض الفقه لم يفقه فقها تاما فإن الفقه التام يستلزم تأثيره في القلب محبة المحبوب وبغض المكروه؛ فمتى لم يحصل هذا لم يكن التصور التام حاصلا فجاز نفيه لأن ما لم يتم ينفى كقوله للذي أساء في صلاته: {صل فإنك لم تصل} . فنفى الإيمان حيث نفى من هذا الباب.وقد جمع الله بين وصفهم بوجل القلب إذا ذكر وبزيادة الإيمان إذا سمعوا آياته. قال الضحاك: زادتهم يقينا. وقال الربيع بن أنس: خشية. وعن ابن عباس تصديقا. وهكذا قد ذكر الله هذين الأصلين في مواضع قال تعالى: {ألم". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٧

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧/٧

٢٨١-"يعصر عنبا يصير عصيرا يمكن أن ينتفع به في المباح لكن لما علم أن قصد العاصر أن يجعلها خمرا؛ لم يكن له أن يعينه بما جنسه مباح على معصية الله بل لعنه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك لأن الله لم يبح إعانة العاصي على معصيته ولا أباح له ما يستعين به في المعصية فلا تكون مباحات لهم إلا إذا استعانوا بها على الطاعات. فيلزم من انتفاء السيئات أنهم لا يفعلون إلا الحسنات؛ ولهذا كان من ترك المعاصي كلها فلا بد أن يشتغل بطاعة الله. وفي الحديث الصحيح: {كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها} . فالمؤمن لا بد أن يحب الحسنات ولا بد أن يبغض السيئات ولا بد أن يسره فعل الحسنة ويسوءه فعل السيئة ومتى قدر أن في بعض الأمور ليس كذلك كان ناقص الإيمان والمؤمن قد تصدر منه السيئة فيتوب منها أو يأتي بحسنات تمحوها أو يبتلى ببلاء يكفرها عنه ولكن لا بد أن يكون كارها لها؛ فإن الله أخبر أنه حبب إلى المؤمنين الإيمان وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان فمن لم يكره الثلاثة لم يكن منهم. ولكن " محمد بن نصر " يقول: الفاسق يكرهها تدينا. فيقال: إن أريد بذلك أنه يعتقد أن دينه حرمها وهو يحب دينه وهذه من جملته؛ فهو يكرهها. وإن كان يحب دينه مجملا وليس في قلبه كراهة لها؛ كان قد عدم من الإيمان بقدر ذلك كما في الحديث الصحيح: {من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان} .". (١)

٢٨٢-"الكلي كان أهل اللغة لا يحتاجون إلى التعبير عنه؛ لأنهم إنما يحتاجون إلى ما يوجد في الخارج وإلى ما يوجد في القلوب في العادة. وما لا يكون في الخارج إلا مضافا إلى غيره؛ لا يوجد في الذهن مجردا بخلاف لفظ الإنسان والفرس فإنه لما كان يوجد في الخارج غير مضاف تعودت الأذهان تصور مسمى الإنسان ومسمى الفرس بخلاف تصور مسمى الإرادة ومسمى العلم ومسمى القدرة ومسمى الوجود المطلق العام؛ فإن هذا لا يوجد له في اللغة لفظ مطلق يدل عليه بل لا يوجد لفظ الإرادة إلا مقيدا بالمريد ولا لفظ العلم إلا مقيدا بالعالم ولا لفظ القدرة إلا مقيدا بالقادر. بل وهكذا سائر الأعراض لما لم توجد إلا في محالها مقيدة بها لم يكن لها في اللغة لفظ إلا كذلك. فلا يوجد في اللغة لفظ السواد والبياض والطول والقصر إلا

---

(١) مجموع الفتاوى ٥١/٧

مقيدا بالأسود والأبيض والطويل والقصير ونحو ذلك لا مجردا عن كل قيد؛ وإنما يوجد مجردا في كلام المصنفين في اللغة؛ لأنهم فهموا من كلام أهل اللغة ما يريدون به من القدر المشترك ومنه قوله تعالى {فأذاقها الله لباس الجوع والخوف} . فإن من الناس من يقول: الذوق حقيقة في الذوق بالفم، واللباس بما يلبس على البدن، وإنما استعير هذا وهذا وليس كذلك؛ بل قال الخليل: الذوق في لغة العرب هو وجود طعم الشيء والاستعمال يدل على ذلك. قال تعالى: {ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر} . وقال: {ذق إنك أنت العزيز الكريم} . وقال: {فذاقت وبال أمرها} . وقال: {فذوقوا". (١)

٢٨٣-"على الإحساس به كقوله صلى الله عليه وسلم " {ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا} ". فإن قيل: فلم لم يصف نعيم الجنة بالذوق؟ قيل: لأن الذوق يدل على جنس الإحساس ويقال: ذاق الطعام لمن وجد طعمه وإن لم يأكله. وأهل الجنة نعيمهم كامل تام لا يقتصر فيه على الذوق؛ بل استعمل لفظ الذوق في النفي كما قال عن أهل النار: {لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا} أي لا يحصل لهم من ذلك ولا ذوق. وقال عن أهل الجنة: {لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى} .وكذلك ما ادعوا أنه مجاز في القرآن كلفظ " المكر " و " الاستهزاء " و " السخرية " المضاف إلى الله وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز وليس كذلك بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلما له وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله كانت عدلا كما قال تعالى: {كذلك كدنا ليوسف} . فكاد له كما كادت إخوته لما قال له أبوه: {لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا} . وقال تعالى: {إنهم يكيدون كيدا} {وأكيد كيدا} . وقال تعالى: {ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون} {فانظر كيف كان عاقبة مكرهم} . وقال تعالى: {الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم} . ولهذا كان الاستهزاء بهم فعلا يستحق هذا الاسم كما". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠٩/٧

(٢) مجموع الفتاوى ١١١/٧

٢٨٤-"فإنه لا يبطل عند الصحابة وأهل السنة والجماعة بمجرد الذنب؛ قيل: إن أريد بالبطلان أنه لا تبرأ الذمة منها كلها؛ فكذلك الإيمان الواجب إذا ترك منه شيئا لم تبرأ الذمة منه كله. وإن أريد به وجوب الإعادة فهذا ليس على الإطلاق. فإن في الحج واجبات إذا تركها لم يعد بل تجبر بدم، وكذلك في الصلاة عند أكثر العلماء إذا تركها سهوا أو مطلقا وجبت الإعادة فإنما تجب إذا أمكنت الإعادة وإلا فما تعذرت إعادته يبقى مطالبا به كالجمعة ونحوها.وإن أريد بذلك أنه لا يثاب على ما فعله فليس كذلك بل قد بين النبي صلى الله عليه وسلم في حديث المسيء في صلاته أنه إذا لم يتمها يثاب على ما فعل ولا يكون بمنزلة من لم يصل. وفي عدة أحاديث أن الفرائض تكمل يوم القيامة من النوافل؛ فإذا كانت الفرائض مجبورة بثواب النوافل دل على أنه يعتد له بما فعل منها؛ فكذلك الإيمان إذا ترك منه شيئا كان عليه فعله؛ إن كان محرما تاب منه وإن كان واجبا فعله؛ فإذا لم يفعله لم تبرأ ذمته منه وأثيب على ما فعله كسائر العبادات وقد دلت النصوص على أنه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان.وقد عدلت " المرجئة " في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان واعتمدوا على رأيهم وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة، وهذه طريقة أهل البدع؛ ولهذا كان الإمام أحمد يقول: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس.". (١)

٢٨٥-"القرآن أن الإيمان لا بد فيه من عمل مع التصديق كما ذكر مثل ذلك في اسم الصلاة والزكاة والصيام والحج. فإن قيل: تلك الأسماء باقية ولكن ضم إلى المسمى أعمالا في الحكم لا في الاسم كما يقوله القاضي أبو يعلى وغيره. قيل: إن كان هذا صحيحا قيل مثله في الإيمان. وقد أورد هذا السؤال لبعضهم ثم لم يجب عنه بجواب صحيح بل زعم أن القرآن لم يذكر فيه ذلك. وليس كذلك بل القرآن والسنة مملوءان بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق. وهذا في القرآن أكثر بكثير من معنى الصلاة والزكاة. فإن تلك إنما فسرتها السنة " والإيمان " بين معناه الكتاب والسنة وإجماع السلف. (الثاني عشر) : أنه إذا قيل: إن الشارع خاطب الناس بلغة العرب؛ فإنما خاطبهم بلغتهم المعروفة وقد جرى عرفهم أن الاسم يكون مطلقا وعاما ثم يدخل فيه قيد أخص من معناه كما يقولون: ذهب إلى

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/١١٨

القاضي والوالي والأمير يريدون شخصا معينا يعرفونه دلت عليه اللام مع معرفتهم به. وهذا الاسم في اللغة اسم جنس لا يدل على خصوص شخص وأمثال ذلك. فكذلك الإيمان والصلاة والزكاة إنما خاطبهم بهذه الأسماء بلام التعريف وقد عرفهم قبل ذلك أن المراد الإيمان الذي صفته كذا وكذا. والدعاء الذي صفته كذا وكذا. فبتقدير أن يكون في لغتهم التصديق. فإنه قد يبين أني لا أكتفي بتصديق القلب واللسان فضلا عن تصديق القلب وحده بل لا بد أن يعمل بموجب ذلك التصديق كما في قوله تعالى {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم". (١)

٢٨٦-"خيرا من العافية؛ فسلوهما الله تعالى} "؛ فاليقين عند المصائب بعد العلم بأن الله قدرها سكينة القلب وطمأنينته وتسليمه وهذا من تمام الإيمان بالقدر خيره وشره كما قال تعالى: {ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه} قال علقمة: ويروى عن ابن مسعود: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم وقوله تعالى {يهد قلبه} هداه لقلبه هو زيادة في إيمانه؛ كما قال تعالى: {والذين اهتدوا زادهم هدى} وقال: {إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى} .ولفظ " الإيمان " أكثر ما يذكر في القرآن مقيدا؛ فلا يكون ذلك اللفظ متناولا لجميع ما أمر الله به؛ بل يجعل موجبا للوازمه وتمام ما أمر به وحينئذ يتناوله الاسم المطلق قال تعالى: {آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير} {وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين} {هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور} وقال تعالى في آخر السورة: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم} . وقد قال بعض المفسرين في الآية الأولى: إنها خطاب لقريش؛ وفي الثانية إنها خطاب لليهود والنصارى وليس كذلك؛ فإن الله لم يقل قط للكفار: {يا أيها الذين آمنوا} ثم قال بعد ذلك: {لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون". (٢)

٢٨٧-"مسلم في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات واعتدل القول فيها ولم يختلف شيء منها. " قلت ":

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٨/٧

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣٠/٧

الرجلان اللذان أشار إليهما الخطابي أظن أحدهما - وهو السابق - محمد بن نصر فإنه الذي علمته بسط الكلام في أن الإسلام والإيمان شيء واحد من أهل السنة والحديث وما علمت لغيره قبله بسطا في هذا. والآخر الذي رد عليه أظنه. . . (١) لكن لم أقف على رده؛ والذي اختاره الخطابي هو قول من فرق بينهما كأبي جعفر وحماد بن زيد وعبد الرحمن بن مهدي وهو قول أحمد بن حنبل وغيره؛ ولا علمت أحدا من المتقدمين خالف هؤلاء فجعل نفس الإسلام نفس الإيمان؛ ولهذا كان عامة أهل السنة على هذا الذي قاله هؤلاء كما ذكره الخطابي. وكذلك ذكر أبو القاسم التيمي الأصبهاني وابنه محمد شارح " مسلم " وغيرهما أن المختار عند أهل السنة أنه لا يطلق على السارق والزاني اسم مؤمن كما دل عليه النص وقد ذكر الخطابي: في " شرح البخاري " كلاما يقتضي تلازمهما مع افتراق اسميهما [وذكره البغوي في " شرح السنة " فقال: قد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال وجعل الإيمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس كذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان_1) Q) بياض بالأصل".
(١)

٢٨٨-"أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام بل ذلك تفصيل الجملة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين] (*) ولذلك قال صلى الله عليه وسلم {هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم} والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإسلام والإيمان جميعا؛ يدل عليه قوله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} وقوله تعالى {ورضيت لكم الإسلام دينا} وقوله: {ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه} فبين أن الدين الذي رضيه ويقبله من عباده هو الإسلام ولا يكون الدين في محل الرضى والقبول إلا بانضمام التصديق إلى العمل. " قلت ": تفريق النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل وإن اقتضى أن الأعلى هو الإحسان والإحسان يتضمن الإيمان والإيمان يتضمن الإسلام فلا يدل على العكس ولو قدر أنه دل على التلازم فهو صريح بأن مسمى هذا ليس مسمى هذا لكن التحقيق أن الدلالة تختلف بالتجريد والاقتران كما قد بيناه ومن فهم هذا انحلت عنه إشكالات كثيرة في كثير من المواضع حاد عنها طوائف - " مسألة الإيمان " وغيرها - وما ذكره من أن الدين لا يكون في محل الرضى والقبول إلا بانضمام التصديق إلى العمل يدل على أنه لا بد مع العمل من الإيمان؛ فهذا يدل على وجوب الإيمان

(١) مجموع الفتاوى ٣٥٩/٧

مطلقا لكن لا يدل على أن العمل الذي هو الدين ليس اسمه إسلاما وإذا كان الإيمان شرطا في قبوله لم يلزم أن يكون ملازما له؛ ولو كان ملازما له لم يلزم أن يكون جزء مسماه.ـــه (*) قال الشيخ ناصر بن حمد الفهد (ص ٦٢) :وقد وقع في هذا النقل تصحيفان، وصواب العبارة كما في (شرح السنة) للبغوي رحمه الله ١ / ٥٩:" قد يجعل النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسما لما بطن من الاعتقاد، وليس كذلك؛ لأن الأعمال ليست من الإيمان أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد، وجماعها الدين ".". (١)

٢٨٩-"الإيمان كما [نصر] (١) ؛ بل ولا عرفت أنا أحدا قال ذلك من السلف ولكن المشهور عن الجماعة من السلف والخلف أن المؤمن المستحق لوعد الله هو المسلم المستحق لوعد الله فكل مسلم مؤمن وكل مؤمن مسلم وهذا متفق على معناه بين السلف والخلف بل وبين فرق الأمة كلهم يقولون: إن المؤمن الذي وعد بالجنة لا بد أن يكون مسلما والمسلم الذي وعد بالجنة لا بد أن يكون مؤمنا وكل من يدخل الجنة بلا عذاب من الأولين والآخرين فهو مؤمن مسلم. ثم إن أهل السنة لا يقولون: الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة معهم بعض ذلك وإنما النزاع في إطلاق الاسم فالنقول متواترة عن السلف بأن الإيمان قول وعمل ولم ينقل عنهم شيء من ذلك في الإسلام ولكن لما كان الجمهور الأعظم يقولون: إن الإسلام هو الدين كله ليس هو الكلمة فقط خلاف ظاهر ما نقل عن الزهري فكانوا يقولون: إن الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك من الأفعال المأمور بها هي من الإسلام كما هي من الإيمان ظن أنهم يجعلونها شيئا واحدا وليس كذلك؛ فإن الإيمان مستلزم للإسلام باتفاقهم وليس إذا كان الإسلام داخلا فيه يلزم أن يكون هو إياه؛ وأما الإسلام فليس معه دليل على أنه يستلزم الإيمان عند الإطلاق ولكن هل يستلزم الإيمان الواجب أو كمال الإيمان؟ فيه نزاع وليس معه دليل على أنه مستلزم للإيمان ولكن الأنبياء الذين وصفهم الله بالإسلام كلهم كانوا مؤمنين وقد وصفهم الله بالإيمان ولو لم يذكر ذاك عنهم فنحن نعلم قطعا أن الأنبياء كلهم مؤمنون.ـــه (١) هكذا العبارة في المطبوع، وفي نسخة شركة حرف الالكترونية: نص". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٣٦٠

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٣٦٦

٢٩٠-"الزكاة دينا قيما وسمى الدين إسلاما فمن لم يؤد الزكاة فقد ترك من الدين القيم - الذي أخبر الله أنه عنده الدين وهو الإسلام - بعضا. قال: وقد جاء معينا هذه الطائفة التي فرقت بين الإسلام والإيمان على أن الإيمان قول وعمل وأن الصلاة والزكاة من الإيمان وقد سماهما الله دينا وأخبر أن الدين عنده الإسلام فقد سمى الله الإسلام بما سمى به الإيمان وسمى الإيمان بما سمى به الإسلام وبمثل ذلك جاءت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم. فمن زعم أن الإسلام هو الإقرار وأن العمل ليس منه فقد خالف الكتاب والسنة؛ ولا فرق بينه وبين المرجئة إذ زعمت أن الإيمان إقرار بلا عمل. فيقال: أما قوله إن الله جعل الصلاة والزكاة من الدين والدين عنده هو الإسلام فهذا كلام حسن موافق لحديث جبريل ورده على من جعل العمل خارجا من الإسلام كلام حسن وأما قوله: إن الله سمى الإيمان بما سمى به الإسلام وسمى الإسلام بما سمى به الإيمان فليس كذلك فإن الله إنما قال: {إن الدين عند الله الإسلام} ولم يقل قط إن الدين عند الله الإيمان؛ ولكن هذا الدين من الإيمان وليس إذا كان منه يكون هو إياه؛ فإن الإيمان أصله معرفة القلب وتصديقه وقوله؛ والعمل تابع لهذا العلم والتصديق ملازم له ولا يكون العبد مؤمنا إلا بهما. وأما الإسلام فهو عمل محض مع قول والعلم والتصديق ليس جزء مسماه لكن يلزمه جنس التصديق فلا يكون عمل إلا بعلم لكن لا يستلزم الإيمان المفصل الذي بينه الله ورسوله كما قال تعالى: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم". (١)

٢٩١-"الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة كالجملة التي غفل عنها وإذا حصل له ما يريبه فيها وذكرها في قلبه ثم رغب إلى الله في كشف الريب. ثم أحوال القلوب وأعمالها مثل محبة الله ورسوله وخشية الله والتوكل عليه والصبر على حكمه والشكر له والإنابة إليه وإخلاص العمل له ما يتفاضل الناس فيها تفاضلا لا يعرف قدره إلا الله عز وجل ومن أنكر تفاضلهم في هذا فهو إما جاهل لم يتصوره وإما معاند. قال الإمام أحمد: فإن زعموا أنهم لا يقبلون زيادة الإيمان من أجل أنهم لا يدرون ما زيادته وأنها غير محدودة فما يقولون في أنبياء الله وكتبه ورسله؟ هل يقرون بهم في الجملة؟ ويزعمون أنه من الإيمان؛ فإذا قالوا: نعم؛ قيل لهم: هل تحدونهم وتعرفون

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٧٧/٧

عددهم؟ أليس إنما يصيرون في ذلك إلى الإقرار بهم في الجملة ثم يكفون عن عددهم؟ فكذلك زيادة الإيمان. وبين أحمد أن كونهم لم يعرفوا منتهى زيادته لا يمنعهم من الإقرار بها في الجملة؛ كما أنهم يؤمنون بالأنبياء والكتب وهم لا يعرفون عدد الكتب والرسل. وهذا الذي ذكره أحمد وذكره محمد بن نصر وغيرهما يبين أنهم لم يعلموا عدد الكتب والرسل وأن حديث أبي ذر في ذلك لم يثبت عندهم.وأما قول من سوى بين الإسلام والإيمان وقال: إن الله سمى الإيمان بما سمى به الإسلام؛ وسمى الإسلام بما سمى به الإيمان فليس كذلك فإن الله". (١)

٢٩٢-"خاتم النبيين عليهما الصلاة والسلام بل كان معه من الإيمان والإسلام ما لا يقدر عليه غيره ممن ليس كذلك ولم يؤمر به. وقوله: من ترك من ذلك شيئا فلن يزول عنه اسم الإسلام والإيمان إلا أنه أنقص من غيره في ذلك. فيقال: إن أريد بذلك أنه بقي معه شيء من الإسلام والإيمان فهذا حق كما دلت عليه النصوص خلافا للخوارج والمعتزلة وإن أراد أنه يطلق عليه بلا تقييد مؤمن ومسلم في سياق الثناء والوعد بالجنة؛ فهذا خلاف الكتاب والسنة ولو كان كذلك لدخلوا في قوله: {وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار} وأمثال ذلك مما وعدوا فيه بالجنة بلا عذاب. وأيضا: فصاحب الشرع قد نفى عنهم الاسم في غير موضع بل قال: {قتال المؤمن كفر} وقال: {لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض} وإذا احتج بقوله: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا} ونحو ذلك قيل: كل هؤلاء إنما سموا به مع التقييد بأنهم فعلوا هذه الأمور ليذكر ما يؤمرون به هم وما يؤمر به غيرهم. وكذلك قوله: لا يكون النقصان من إقرارهم بأن الله حق وما قاله صدق فيقال: بل النقصان يكون في الإيمان الذي في القلوب من معرفتهم ومن علمهم فلا تكون معرفتهم وتصديقهم بالله وأسمائه وصفاته وما قاله من أمر ونهي ووعد ووعيد كمعرفة غيرهم وتصديقه؛ لا من جهة الإجمال والتفصيل ولا من". (٢)

٢٩٣-"جهة القوة والضعف ولا من جهة الذكر والغفلة وهذه الأمور كلها داخلة في الإيمان بالله وبما أرسل به رسوله وكيف يكون الإيمان بالله وأسمائه وصفاته متماثلا في القلوب أم كيف يكون الإيمان بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه غفور رحيم عزيز حكيم

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٤٠٩

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٤١٣

شديد العقاب؛ ليس هو من الإيمان به فلا يمكن مسلما أن يقول: إن الإيمان بذلك ليس من الإيمان به ولا يدعي تماثل الناس فيه.وأما ما ذكره من أن الإسلام ينقص كما ينقص الإيمان فهذا أيضا حق كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة؛ فإن من نقص من الصلاة والزكاة أو الصوم أو الحج شيئا فقد نقص من إسلامه بحسب ذلك. ومن قال: إن الإسلام هو الكلمة فقط وأراد بذلك أنه لا يزيد ولا ينقص فقوله خطأ. ورد الذين جعلوا الإسلام والإيمان سواء إنما يتوجه إلى هؤلاء؛ فإن قولهم في الإسلام يشبه قول المرجئة في الإيمان. ولهذا صار الناس في الإيمان والإسلام على " ثلاثة أقوال " فالمرجئة يقولون: الإسلام أفضل؛ فإنه يدخل فيه الإيمان. وآخرون يقولون: الإيمان والإسلام سواء وهم المعتزلة والخوارج وطائفة من أهل الحديث والسنة وحكاه محمد بن نصر عن جمهورهم وليس كذلك. والقول الثالث أن الإيمان أكمل وأفضل وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة في غير موضع وهو المأثور عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان.". (١)

٢٩٤-"حقيقيا في الحال وإن جعل ذلك شرطا في استحقاق الثواب عليه وهذا مذهب المعتزلة والكرامية وهو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني وكلام القاضي يدل عليه قال: وهو اختيار شيخنا أبي المعالي؛ فإنه قال: الإيمان ثابت في الحال قطعا لا شك فيه ولكن الإيمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة إيمان الموافاة. فاعتنى السلف به وقرنوه بالاستثناء ولم يقصدوا الشك في الإيمان الناجز. قال: ومن صار إلى هذا يقول: الإيمان صفة يشتق منها اسم المؤمن وهو المعرفة والتصديق؛ كما أن العالم مشتق من العلم فإذا عرفت ذلك من نفسي قطعت به كما قطعت بأني عالم وعارف ومصدق فإن ورد في المستقبل ما يزيله خرج إذ ذاك عن استحقاق هذا الوصف. ولا يقال: تبينا أنه لم يكن إيمانا مأمورا به بل كان إيمانا مجزيا فتغير وبطل. وليس كذلك قوله: أنا من أهل الجنة فإن ذلك مغيب عنه وهو مرجو. قال: ومن صار إلى القول الأول يتمسك بأشياء. منها أن يقال: الإيمان عبادة العمر وهو كطاعة واحدة فيتوقف صحة أولها على سلامة آخرها. كما نقول في الصلاة والصيام والحج. قالوا: ولا شك أنه لا يسمى في الحال وليا ولا سعيدا ولا مرضيا عند الله. وكذلك الكافر لا يسمى في الحال عدوا لله ولا

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٤١٤

شقيا إلا على معنى أنه تجري عليه أحكام الأعداء في الحال لإظهاره من نفسه علامتهم. قلت: هذا الذي قالوه أنه لا شك فيه هو قول ابن كلاب والأشعري". (١)

٢٩٥-"وإن جزم بوجوده لأنه لا يكون مستقبل إلا بمشيئة الله. فقولنا: يكون هذا إن شاء الله حق فإنه لا يكون إلا إن شاء الله واللفظ ليس فيه إلا التعليق وليس من ضرورة التعليق الشك. بل هذا بحسب علم المتكلم فتارة يكون شاكا وتارة لا يكون شاكا؛ فلما كان الشك يصحبها كثيرا لعدم علم الإنسان بالعواقب ظن الظان أن الشك داخل في معناها وليس كذلك. فقوله: {لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله} لا يتصور فيه شك من الله؛ بل ولا من رسوله المخاطب والمؤمنين ولهذا قال ثعلب: هذا استثناء من الله وقد علمه والخلق يستثنون فيما لا يعلمون. وقال أبو عبيدة وابن قتيبة إن إن بمعنى إذ أي: إذ شاء الله ومقصوده بهذا تحقيق الفعل بـ (إن) كما يتحقق مع إذ. وإلا فإذ ظرف توقيت و (إن) حرف تعليق. فإن قيل: فالعرب تقول: إذا احمر البسر فأتني ولا تقول: إن احمر البسر. قيل: لأن المقصود هنا توقيت الإتيان بحين احمراره فأتوا بالظرف المحقق ولفظ: (إن لا يدل على توقيت بل هي تعليق محض تقتضي ارتباط الفعل الثاني بالأول ونظير ما نحن فيه أن يقولوا: البسر يحمر ويطيب إن شاء الله وهذا حق فهذا نظير ذلك. فإن قيل: فطائفة من الناس فروا من هذا المعنى وجعلوا الاستثناء لأمر مشكوك فيه فقال الزجاج: {لتدخلن المسجد الحرام} أي: أمركم". (٢)

٢٩٦-"ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا إن الله غفور رحيم} وقال تعالى في قصة قوم لوط: {فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين} {فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين} وقد ظن طائفة من الناس أن هذه الآية تقتضي أن مسمى الإيمان والإسلام واحد. وعارضوا بين الآيتين؛ وليس كذلك؛ بل هذه الآية توافق الآية الأولى لأن الله أخبر أنه أخرج من كان فيها مؤمنا وأنه لم يجد إلا أهل بيت من المسلمين. وذلك لأن امرأة لوط كانت في أهل البيت الموجودين ولم تكن من المخرجين الذين نجوا؛ بل كانت من الغابرين الباقين في العذاب وكانت في الظاهر مع زوجها على دينه وفي الباطن مع قومها على دينهم خائنة لزوجها تدل قومها على أضيافه. كما قال الله تعالى فيها:

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٤١/٧

(٢) مجموع الفتاوى ٤٥٤/٧

{ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما} . وكانت خيانتهما لهما في الدين لا في الفراش. فإنه ما بغت امرأة نبي قط؛ إذ " نكاح الكافرة " قد يجوز في بعض الشرائع ويجوز في شريعتنا نكاح بعض الأنواع وهن الكتابيات وأما " نكاح البغي " فهو: دياثة. وقد صان الله النبي عن أن يكون ديوثا. ولهذا كان الصواب قول من قال من الفقهاء: بتحريم نكاح البغي حتى تتوب.". (١)

٢٩٧-"وقتاله كفر} وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم {: اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت} وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: {لا ترغبوا عن آبائكم فإن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم} وهذا من القرآن الذي نسخت تلاوته: لا ترغبوا عن آبائكم فإن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم. وفي الصحيحين عن أبي ذر سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: {ليس من رجل ادعى إلى غير أبيه - وهو يعلمه - إلا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار ومن رمى رجلا بالكفر أو قال يا عدو الله وليس كذلك إلا رجع عليه} . وفي لفظ البخاري {ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر بالله ومن ادعى قوما ليس منهم فليتبوأ مقعده من النار} وفي الصحيحين من حديث جرير وابن عمر {عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حجة الوداع: لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض} ورواه البخاري من حديث ابن عباس: وفي البخاري عن أبي هريرة " عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما} . وفي الصحيحين {عن زيد بن خالد قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية في إثر سماء كانت من الليل فلما انصرف أقبل على الناس فقال: أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: قال: أصبح من". (٢)

٢٩٨-"وليس صلاح الإنسان في مجرد أن يعلم الحق دون ألا يحبه ويريده ويتبعه كما أنه ليس سعادته في أن يكون عالما بالله مقرا بما يستحقه دون أن يكون محبا لله عابدا لله مطيعا لله بل أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه؛ فإذا علم الإنسان الحق وأبغضه وعاداه

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٤٧٣

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٥٢١

كان مستحقا من غضب الله وعقابه ما لا يستحقه من ليس كذلك؛ كما أن من كان قاصدا للحق طالبا له – وهو جاهل بالمطلوب وطريقه – كان فيه من الضلال وكان مستحقا من اللعنة – التي هي البعد عن رحمة الله – ما لا يستحقه من ليس مثله؛ ولهذا أمرنا الله أن نقول: {اهدنا الصراط المستقيم} {صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} .

و " المغضوب عليهم " علموا الحق فلم يحبوه ولم يتبعوه و " الضالون " قصدوا الحق لكن بجهل وضلال به وبطريقه فهذا بمنزلة العالم الفاجر، وهذا بمنزلة العابد الجاهل وهذا حال اليهود فإنه مغضوب عليهم، وهذا حال النصارى فإنهم ضالون. كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون} .و " المتفلسفة " أسوأ حالا من اليهود والنصارى فإنهم جمعوا بين جهل هؤلاء وضلالهم وبين فجور هؤلاء وظلمهم فصار فيهم من الجهل والظلم ما ليس في اليهود ولا النصارى حيث جعلوا السعادة في مجرد أن يعلموا الحقائق حتى يصير الإنسان عالما معقولا مطابقا للعالم الموجود ثم لم ينالوا من معرفة الله". (١)

٢٩٩-"من الإهلاك وهؤلاء لم يكونوا ذهبوا ليحصدوا بل سلبوا القدرة عليها – وهي القدرة التامة – فانتفت لانتفاء المحل القابل؛ لا لضعف من الفاعل وفي تلك قال: {على حرد قادرين} ولم يقل قادرين عند أنفسهم فإن كان كما قاله من قال عند أنفسهم فالمعنى واحد وإن أريد بكونهم قادرين أي ليس في أنفسهم ما ينافي القدرة: كالمرض والضعف ولكن بطل محل القدرة كالذي يقدر على النقد والرزق ولا شيء عنده. وقوله تعالى {مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد} فهم في هذه الحال لا يقدرون مما كسبوا على شيء؛ فدل على أنهم في غير هذا يقدرون على ما كسبوا وكذلك غيرهم يقدر على ما كسب فالمراد بالمكسوب المال المكسوب. وقوله تعالى {ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا} فلما ذكر في المملوك أنه لا يقدر على شيء ومقصوده أن الآخر ليس كذلك بل هو قادر على ما لا يقدر عليه هذا وهو إثبات الرزق الحسن مقدورا

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٥٨٦

لصاحبه وصاحبه قادر عليه وبهذا ينطق عامة العقلاء يقولون: فلان يقدر على كذا وكذا وفلان يقدر على كذا وكذا ومقدرة هذا دون مقدرة هذا.". (١)

٣٠٠-"مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عابثا ولم يكن محمودا على هذا وأنتم عللتم أفعاله فرارا من العبث فوقعتم في العبث؛ فإن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل؛ ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من العقلاء أحدا بالإحسان إلى غيره ونفعه ونحو ذلك إلا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة وإلا فأمر الفاعل بفعل لا يعود إليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الآمر.ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في " مسألة التحسين والتقبيح العقلي " فأثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن أبي حنيفة نفسه ونفى ذلك الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم واتفق الفريقان على أن الحسن والقبح إذا فسرا بكون الفعل نافعا للفاعل ملائما له وكونه ضارا للفاعل منافرا له أنه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع وظن من ظن من هؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا وهذا ليس كذلك بل جميع الأفعال التي أوجبها الله تعالى وندب إليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم. وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم والحمد والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له.". (٢)

٣٠١-"ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين:في قوله تعالى {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون} فإن كان المخاطب موجودا فتحصيل الحاصل محال وإن كان معدوما فكيف يتصور خطاب المعدوم؟ وقوله تعالى {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} فإن كانت اللام للصيرورة في عاقبة الأمر فما صار ذلك. وإن كانت اللام للغرض لزم أن لا يتخلف أحد من المخلوقين عن عبادته وليس كذلك فكيف التخلص من هذا المضيق؟ وفيما ورد من الأخبار والآيات بالرضاء بقضاء الله تعالى وفي قوله صلى الله عليه وسلم {جف

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/٨

(٢) مجموع الفتاوى ٩٠/٨

القلم بما هو كائن} وفي معنى قوله تعالى {ادعوني أستجب لكم} فإن كان الدعاء أيضا بما هو كائن فما فائدة الأمر به ولا بد من وقوعهفأجاب شيخ الإسلام أبو العباس أحمد ابن تيمية - رحمه الله -:الحمد لله رب العالمين.". (١)

٣٠٢-"لآيات لكل صبار شكور} {أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير} {ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص} . فأخبر أنه إن شاء أوبقهن؛ فاجتمع أخذهم بذنوبهم وعفوه عن كثير منها مع علم المجادلين في آياته أنه ما لهم من محيص؛ لأنه في مثل هذا الحال يعلم المورد للشبهات في الدلائل الدالة على ربوبية الرب وقدرته ومشيئته ورحمته أنه لا مخلص له مما وقع فيه. كقوله في الآية الأخرى: {وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال} . فإن المعارف التي تحصل في النفس بالأسباب الاضطرارية أثبت وأرسخ من المعارف التي ينتجها مجرد النظر القياسي - الذي ينزاح عن النفوس في مثل هذه الحال - هل الرب موجب بذاته. فلا يكون هو المحدث للحوادث ابتداء ولا يمكنه أن يحدث شيئا ولا يغير العالم حتى يدعى ويسأل؟ وهل هو عالم بالتفصيل والإجمال. وقادر على تصريف الأحوال حتى يسأل التحويل من حال إلى حال؟ أو ليس كذلك كما يزعمه من يزعمه من المتفلسفة وغيرهم من الضلال فيجتمع مع العقوبة والعفو من ذي الجلال علم أهل المراء والجدال أنه لا محيص لهم عما أوقع بمن جادلوا في آياته وهو شديد المحال. وقد تكلمنا على هذا وأشباهه وما يتعلق به من المقالات والديانات في غير هذا الموضع. والمقصود هنا أن يعلم أن الدعاء والسؤال هو سبب لنيل المطلوب المسئول". (٢)

٣٠٣-"ثم ظهر جهم " من ناحية المشرق من ترمذ، ومنها ظهر رأي جهم، ولهذا كان علماء السنة بالمشرق أكثر كلاما في رد مذهبهم من أهل الحجاز والشام والعراق، مثل إبراهيم بن طهمان، وخارجة بن مصعب، ومثل عبد الله بن المبارك، وأمثالهم، وقد تكلم في ذمهم مالك وابن الماجشون وغيرهما، وكذلك الأوزاعي، وحماد بن زيد وغيرهم، وإنما اشتهرت مقالتهم من حين محنة الإمام أحمد وغيره، من علماء السنة فإنهم في إمارة المأمون قووا وكثروا، فإنه قد كان بخراسان مدة واجتمع بهم ثم كتب بالمحنة من طرسوس سنة ثمانية عشرة ومائتين. وفيها مات،

(١) مجموع الفتاوى ١٨١/٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٩٤/٨

وردوا أحمد إلى الحبس ببغداد إلى سنة عشرين ومائتين، وفيها كانت محنته مع المعتصم، ومناظرته لهم؛ فلما رد عليهم ما احتجوا به؛ وذكر أن طلبهم من الناس أن يوافقوهم وامتحانهم إياهم جهل وظلم؛ وأراد المعتصم إطلاقه فأشار عليه من أشار بأن المصلحة ضربه لئلا تنكسر حرمة الخلافة؛ فلما ضربوه قامت الشناعة في العامة؛ وخافوا فأطلقوه؛ وكان ابن أبي دؤاد قد جمع له نفاة الصفات من جميع الطوائف. وعلماء السنة: كابن المبارك وأحمد وإسحاق والبخاري يسمون هؤلاء جميعهم جهمية؛ وصار كثير من المتأخرين من أصحاب أحمد وغيرهم يظنون أن خصومه كانوا هم المعتزلة، وليس كذلك؛ بل المعتزلة نوع منهم.والمقصود هنا: أن جهما اشتهر عنه بدعتان:إحداهما: نفي الصفات؛ والثانية: الغلو في القدر والإرجاء. فجعل". (١)

٣٠٤-"أفرد أحدهما تناول الآخر فكل شريعة ليس لها حقيقة باطنة فليس صاحبها من المؤمنين حقا وكل حقيقة لا توافق الشريعة التي بعث الله بها محمدا صلى الله عليه وسلم فصاحبها ليس بمسلم فضلا عن أن يكون من أولياء الله المتقين. وقد يراد بلفظ الشريعة ما يقوله فقهاء الشريعة باجتهادهم وبالحقيقة ما يذوقه ويجده الصوفية بقلوبهم ولا ريب أن كلا من هؤلاء مجتهدون: تارة مصيبون وتارة مخطئون وليس لواحد منهما تعمد مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم إن اتفق اجتهاد الطائفتين وإلا فليس على واحدة أن تقلد الأخرى إلا أن تأتي بحجة شرعية توجب موافقتها. فمن الناس من يظهر أن الحلاج قتل باجتهاد فقهي يخالف الحقيقة الذوقية التي عليها هؤلاء وهذا ظن كثير من الناس؛ وليس كذلك بل الذي قتل عليه إنما هو الكفر، وقتل باتفاق الطائفتين مثل دعواه: أنه يقدر أن يعارض القرآن بخير منه، ودعواه أنه من فاته الحج أنه يبني بيتا يطوف به ويتصدق بشيء قدره وذلك يسقط الحج عنه. إلى أمور أخرى توجب الكفر باتفاق المسلمين الذين يشهدون أن محمدا رسول الله: علماؤهم وعباده وفقهاؤهم وفقراؤهم وصوفيتهم. و (فريق يقولون) : قتل لأنه باح بسر التوحيد والتحقيق: الذي ما". (٢)

٣٠٥-"{أنا ربكم الأعلى} وقال إنه خلق نفسه وإنما الحق ما عليه أهل السنة والجماعة. وإنما الغلط في اعتقاد تناقضه بطريق التلازم وأن ثبوت أحدهما مستلزم لنفي الآخر فهذا ليس

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢٩/٨

(٢) مجموع الفتاوى ٣١٦/٨

بحق وسببه كون العقل يزيد على المعلوم المدلول عليه ما ليس كذلك وتلك الزيادة تناقض ما علم ودل عليه.". (١)

٣٠٦-"والثاني: قد يكون مكرها عليه كقول الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد. وإذا أكره على كلمة الكفر جاز له التكلم بها مع طمأنينة قلبه بالإيمان.وإذا أكره على " العقود " كالبيع والنكاح والطلاق والظهار والإيلاء والعتق ونحو ذلك فمذهب الجمهور كمالك والشافعي وأحمد أن كل قول أكره عليه بغير حق فهو باطل فلا يقع به طلاق ولا عتاق ولا يلزمه نذر ولا يمين ولا غير ذلك وأما أبو حنيفة فيفرق بين ما يقبل الفسخ عنده ويثبت فيه الخيار كالبيع ونحوه فلا يلزم مع الإكراه وما ليس كذلك كالنكاح والطلاق والعتاق فيلزم مع الإكراه. وأما المكره بحق كالحربي على الإسلام فهذا يلزمه ما أكره عليه باتفاق العلماء.فقول الناظم:والجبر إن صح يكن مكرها ... وعندك المكره معذورقول مؤلف من مقدمتين باطلتين". (٢)

٣٠٧-"عليهم التجارة؛ والأنصار تغلب عليهم الزراعة وقد قال للطائفتين: {أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض} فذكر زكاة التجارة وزكاة الخارج من الأرض وهو العشر أو نصف العشر أو ربع العشر. ومن السالكين من يمكنه الكسب مع ذلك وقد قال تعالى لما أمرهم بقيام الليل: {علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله} فجعل المسلمين أربعة أصناف صنفا أهل القرآن والعلم والعبادة وصنفا يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وصنفا يجاهدون في سبيل الله والرابع المعذورون. وأما قول القائل: إن الغذاء والقوام هو من فعل الله فلا يمكن طلبه كالحياة فليس كذلك هو بل ما فعل الله بأسباب يمكن طلبه بطلب الأسباب كما مثله في الحياة والموت؛ فإن الموت يمكن طلبه ودفعه بالأسباب التي قدرها الله؛ فإذا أردنا أن يموت عدو الله سعينا في قتله؛ وإذا أردنا دفع ذلك عن المؤمنين دفعناه بما شرع الله الدفع به؛ قال تعالى في داود عليه السلام {وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم} وقال تعالى: {سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم} وقال تعالى: {فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم} وهذا مثل

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٧٦/٨

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠٤/٨

دفع الحر والبرد عنا هو من فعل الله فاللباس والاكتساب ومثل دفع الجوع والعطش هو من فعل الله بالطعام والشراب". (١)

٣٠٨-"في النفس. ومعرفة حدود الأسماء واجبة؛ لأنه بها تقوم مصلحة بني آدم في النطق الذي جعله الله رحمة لهم لا سيما حدود ما أنزل الله في كتبه من الأسماء كالخمر والربا. فهذه الحدود هي الفاصلة المميزة بين ما يدخل في المسمى ويتناوله ذلك الاسم وما دل عليه من الصفات وبين ما ليس كذلك؛ ولهذا ذم الله من سمى الأشياء بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان. فإنه أثبت للشيء صفة باطلة كإلهية الأوثان. فالأسماء النطقية سمعية. وأما نفس تصور المعاني ففطري يحصل بالحس الباطن والظاهر وبإدراك الحس وشهوده ببصر الإنسان بباطنه وبظاهره وبسمعه يعلم أسماءها وبفؤاده يعقل الصفات المشتركة والمختصة. والله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا وجعل لنا السمع والأبصار والأفئدة. فأما الحدود المتكلفة فليس فيها فائدة لا في العقل ولا في الحس ولا في السمع إلا ما هو كالأسماء مع التطويل أو ما هو كالتمييز كسائر الصفات. ولهذا لما رأوا ذلك جعلوا الحد نوعين: نوعا بحسب الاسم؛ وهو بيان ما يدخل فيه. ونوعا بحسب الصفة أو الحقيقة أو المسمى وزعموا كشف". (٢)

٣٠٩-"بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم. وهم إذا تدبروا وجدوا أنفسهم يعلمون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية. ثم إن هذه الصناعة الوضعية زعموا أنها تفيد تعريف حقائق الأشياء ولا تعرف إلا بها وكلا هذين غلط ولما راموا ذلك لم يكن بد من أن يفرقوا بين بعض الصفات وبعض إذ جعلوا التصور بما جعلوه ذاتيا فلا بد أن يفرقوا بين ما هو ذاتي عندهم وما ليس كذلك. فأدى ذلك إلى التفريق بين المتماثلات حيث جعلوا صفة ذاتية دون أخرى مع تساويهما أو تقاربهما وطلب الفرق بين المتماثلات ممتنع. وبين المتقاربات عسر. فالمطلوب إما متعذر أو متعسر. فإن كان متعذرا بطل بالكلية. وإن كان متعسرا فهو بعد حصوله ليس فيه فائدة زائدة على ما كان يعرف قبل حصوله فصاروا بين أن يمتنع عليهم ما شرطوه أو ينالوه ولا يحصل به ما قصدوه على التقديرين فليس ما وضعوه من الحد طريقا لتصور الحقائق في نفس من لا يتصورها بدون الحد وإن كان قد يفيد من تمييز المحدود ما تفيده

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٣٣/٨

(٢) مجموع الفتاوى ٥٩/٩

الأسماء. وقد تفطن الفخر الرازي لما عليه أئمة الكلام وقرر في " محصله " وغيره أن التصورات لا تكون مكتسبة. وهذا هو حقيقة قولنا: إن الحد لا يفيد تصور المحدود. وهذا " مقام شريف " ينبغي أن يعرف فإنه لسبب إهماله دخل الفساد". (١)

٣١٠-"فتلك إنما تحصل بالقضايا العقلية الواجب قبولها؛ بل إنما تكون في القضايا التي جهتها الوجوب كما يقال كل إنسان حيوان وكل موجود فإما واجب وإما ممكن. ونحو ذلك من الكلية التي لا تقبل التغيير. ولهذا كانت العلوم " ثلاثة ": إما علم لا يتجرد عن المادة لا في الذهن ولا في الخارج وهو " الطبيعي " وموضوعه الجسم. وإما مجرد عن المادة في الذهن لا في الخارج وهو " الرياضي ": كالكلام في المقدار والعدد. وأما ما يتجرد عن المادة منها وهو " الإلهي " وموضوعه الوجود المطلق بلواحقه التي تلحقه من حيث هو وجود. كانقسامه إلى واجب وممكن وجوهر وعرض. وانقسم الجوهر إلى ما هو حال وإلى ما هو محل. وما ليس بحال ولا محل بل هو يتعلق بذلك تعلق التدبير وإلى ما ليس بحال ولا محل ولا هو متعلق بذلك. (فالأول هو الصورة و (الثاني هو المادة. وهو الهيولى ومعناه في لغتهم المحل. و (الثالث هو النفس. و (الرابع هو العقل. و (الأول يجعله أكثرهم من مقولة الجوهر؛ ولكن طائفة من متأخريهم كابن سينا امتنعوا من تسميته جوهرا وقالوا: الجوهر ما إذا وجد كان وجوده لا في موضوع أي لا في محل يستغني عن الحال فيه وهذا إنما يكون فيما وجوده غير ماهيته والأول ليس كذلك فلا يكون جوهرا. وهذا مما". (٢)

٣١١-"وإنما يدل على أمر كلي. والكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه. وواجب الوجود يمنع العلم به من وقوع الشركة فيه. ومن لم يتصور ما يمنع الشركة فيه لم يكن قد عرف الله ومن لم يثبت للرب إلا معرفة الكليات - كما يزعمه ابن سينا وأمثاله وظن أن ذلك كمال للرب فكذلك يظنه كمالا للنفس بطريق الأولى لا سيما إذا قال: إن النفس لا تدرك إلا الكليات. وإنما يدرك الجزئيات البدن - فهذا في غاية الجهل وهذه الكليات التي لا تعرف بها الجزئيات الموجودة لا كمال فيها ألبتة والنفس إنما تحب معرفة الكليات لتحيط بها بمعرفة الجزئيات فإذا لم يحصل ذلك لم تفرح النفس بذلك.الوجه الرابع: أن يقال: هب أن النفس تكمل

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٩/٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٣/٩

بالكليات المجردة كما يزعمون فما يذكرونه في العلم الأعلى عندهم الناظر في الوجود ولواحقه ليس كذلك؛ فإن تصور معنى الوجود فقط أمر ظاهر حتى يستغنى عن الحد عندهم لظهوره فليس هو المطلوب وإنما المطلوب أقسامه ونفس أقسامه إلى واجب وممكن وجوهر وعرض وعلة ومعلول وقديم وحادث: هو أخص من مسمى الوجود وليس في مجرد انقسام الأمر العام في الذهن إلى أقسام بدون معرفة الأقسام مما يقتضي علما كليا عظيما عاليا على تصور الوجود. فإذا عرفت الأقسام فليس ما هو علم بمعلوم لا يقبل التغيير والاستحالة وليس معهم دليل أصلا يدلهم أن العالم لم يزل ولا يزال هكذا. وجميع". (١)

٣١٢-"لم تفسد بالتقليد الباطل. ولما كان هذا مستقرا في الفطر كان نفس الإقرار بأنه خالق كل شيء موجبا لأن يكون كل ما سواه محدثا مسبوقا بالعدم وإن قدر دوام الخالقية لمخلوق بعد مخلوق فهذا لا ينافي أن يكون خالقا لكل شيء وما سواه محدث مسبوق بالعدم ليس معه شيء سواه قديم بقدمه؛ بل ذلك أعظم في الكمال والجود والإفضال. وأما إذا أريد بالعلة ما ليس كذلك. كما يمثلون به من حركة الخاتم بحركة اليد وحصول الشعاع عن الشمس فليس هذا من باب الفاعل في شيء بل هو من باب المشروط والشرط قد يقارن المشروط وأما الفاعل فيمتنع أن يقارنه مفعوله المعين وإن لم يمتنع أن يكون فاعلا لشيء بعد شيء فقدم نوع الفعل كقدم نوع الحركة. وذلك لا ينافي حدوث كل جزء من أجزائها؛ بل يستلزمه لامتناع قدم شيء منها بعينه. وهذا مما عليه جماهير العقلاء من جميع الأمم حتى أرسطو وأتباعه فإنهم وإن قالوا: بقدم العالم فهم لم يثبتوا له مبدعا ولا علة فاعلية؛ بل علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها لأن حركة الفلك إرادية. وهذا القول وهو أن الأول ليس مبدعا للعالم وإنما هو علة غائية للتشبه به وإن كان في غاية الجهل والكفر فالمقصود أنهم وافقوا سائر العقلاء في أن الممكن المعلول لا يكون قديما بقدم علته كما يقول ذلك ابن سينا وموافقوه؛ ولهذا أنكر هذا القول ابن رشد وأمثاله من الفلاسفة الذين اتبعوا طريقة". (٢)

٣١٣-"ليس كذلك وهم يسمون القياس الذي حذفت إحدى مقدمتيه قياس الضمير ويقولون إنها قد تحذف إما للعلم بها وإما غلطا أو تغليطا. فيقال إذا كانت معلومة كانت

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣١/٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٩/٩

كغيرها من المقدمات المعلومة وحينئذ فليس إضمار مقدمة بأولى من إضمار ثنتين وثلاث وأربع؛ فإن جاز أن يدعي في الدليل الذي لا يحتاج إلا إلى مقدمة أن الأخرى تضمر محذوفة جاز أن يدعي فيما يحتاج إلى ثنتين أن الثالثة محذوفة وكذلك فيما يحتاج إلى ثلاث وليس لذلك حد ومن تدبر هذا وجد الأمر كذلك ولهذا لا يوجد في كلام البلغاء أهل البيان الذين يقيمون البراهين والحجج اليقينية بأبين العبارات من استعمال المقدمتين في كلامهم ما يوجد في كلام أهل المنطق بل من سلك طريقهم كان من المضيقين في طريق العلم عقولا وألسنة ومعانيهم من جنس ألفاظهم تجد فيها من الركة والعي ما لا يرضاه عاقل.وكان يعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف الإسلام في وقته أعني الفيلسوف الذي في الإسلام وإلا فليس الفلاسفة من المسلمين كما قالوا: لبعض أعيان القضاة الذين كانوا في زماننا: ابن سينا من فلاسفة الإسلام؟ فقال: ليس للإسلام فلاسفة. كان يعقوب يقول في أثناء كلامه العدم فقد وجود كذا وأنواع هذه الإضافات. ومن وجد في بعض كلامه فصاحة أو بلاغة كما يوجد في بعض كلام ابن سينا وغيره. فلما استفاده من المسلمين من عقولهم وألسنتهم وإلا فلو مشى على طريقة سلفه وأعرض عما تعلمه من المسلمين". (١)

٣١٤-"في هذه الأمور إلا أن يحصل بالتمثيل. فيكون العلم بما لم يعلم من المفردات الموجودة في الخارج قياسا على ما علم منها وهذا حق لا ينازع فيه عاقل بل هذا من أخص صفات العقل التي فارق بها الحس إذ الحس لا يعلم إلا معينا والعقل يدركه كليا مطلقا لكن بواسطة التمثيل ثم العقل يدركها كلها مع عزوب الأمثلة المعينة عنه لكن هي في الأصل إنما صارت في ذهنه كلية عامة بعد تصوره لأمثال معينة من أفرادها؛ وإذا بعد عهد الذهن بالمفردات المعينة فقد يغلط كثيرا بأن يجعل الحكم إما أعم وإما أخص وهذا يعرض للناس كثيرا حيث يظن أن ما عنده من القضايا الكلية صحيح ويكون عند التحقيق ليس كذلك وهم يتصورون الشيء بعقولهم ويكون ما تصوروه معقولا بالعقل فيتكلمون عليه ويظنون أنهم تكلموا في ماهية مجردة بنفسها من حيث هي هي من غير أن تكون ثابتة في الخارج ولا في الذهن فيقولون: الإنسان من حيث هو هو والوجود من حيث هو هو والسواد من حيث هو هو ونحو ذلك. ويظنون

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/١٨٦

أن هذه الماهية التي جردوها عن جميع القيود السلبية والثبوتية محققة في الخارج على هذا التجريد وذلك غلط كغلط أوليهم فيما جردوه من العدد والمثل الأفلاطونية وغيرها بل هذه المجردات لا تكون إلا مقدرة في الذهن وليس كل ما فرضه الذهن أمكن وجوده في الخارج وهذا الذي يسمى الإمكان الذهني. فإن الإمكان على وجهين.". (١)

٣١٥-"والصدق والكذب فكل ما ناقض الصدق فهو كذب وكل ما ناقض الحق فهو باطل فلهذا جعل الله ما أنزله من الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه. وأنزل أيضا الميزان وما يوزن به ويعرف به الحق من الباطل. ولكل حق ميزان يوزن به بخلاف ما فعله الفلاسفة المنطقيون فإنه لا يمكن أن يكون هاديا للحق ولا مفرقا بين الحق والباطل ولا هو ميزان يعرف به الحق من الباطل. وأما المتكلمون فما كان في كلامهم موافقا لما جاءت به الأنبياء فهو منه. وما خالفه فهو من البدع الباطلة شرعا وعقلا. فإن قيل: نحن نجعل البرهانيات إضافية. فكل ما علمه الإنسان بمقدماته فهو برهاني عنده وإن لم يكن برهانيا عند غيره. قيل: لم يفعلوا ذلك فإن من سلك هذا السبيل لم يجد مواد البرهان في أشياء معينة مع إمكان علم كثير من الناس لأمور أخرى بغير تلك المواد المعينة التي عينوها. وإذا قالوا: نحن لا نعين المواد فقد بطل أحد أجزاء المنطق وهو المطلوب.الوجه الثالث عشر: أنهم لما ظنوا أن طريقهم كلية محيطة بطرق العلم الحاصل لبني آدم - مع أن الأمر ليس كذلك وقد علم الناس إما بالحس وإما". (٢)

٣١٦-"إذ المفهوم من الحد والاسم هو المحدود والمسمى كما أن " الماهية " هي المقولة في جواب ما هو ويعبر عنها بأنها جواب ما يقال في السؤال بصيغة ما هو فتكون الماهية هي الحد وهي ذات الشيء أيضا وهذه المصادر المشتقة من الجمل الاستفهامية مولدة مثل الماهية والمائية والكيفية والحيثية والأينية واللمية بمنزلة المصادر من الجمل الخبرية كالحوقلة والقلحدة والبسملة والحمدلة ونحو ذلك. ثم قالوا: " الماهية " مركبة من الصفات الذاتية وتكلموا على الفرق بين الصفات الذاتية والعرضية بأن " الذاتية " هي التي يمتنع تصور الموصوف إلا بتصورها فالذات متوقفة عليها في الوجود والذهن كالتجسيم للحيوان وما ليس كذلك فهو " العرضي

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢٣/٩

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥١/٩

". ثم هو ينقسم: إلى لازم وعارض مفارق؛ واللازم: إما لازم للماهية كالزوجية للأربعة والفردية للثلاثة وإما لازم لوجودها دون ماهيتها كالسواد للقار والحدوث للحيوان. والعارض المفارق إما بطيء الزوال كالشباب والمشيب وإما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل والمشكل هو الفرق بين الذاتي واللازم للماهية؛ فإن كلاهما لا يفارق الذات لا في الوجود العيني ولا الذهني". (١)

٣١٧-"فصل:وأما قول السائل: " هل لها كيفية تعلم؟ " فهذا سؤال مجمل إن أراد أنه يعلم ما يعلم من صفاتها وأحوالها فهذا مما يعلم وإن أراد أنها هل لها مثل من جنس ما يشهده من الأجسام أو هل لها من جنس شيء من ذلك؟ فإن أراد ذلك فليس كذلك فإنها ليست من جنس العناصر: الماء والهواء والنار والتراب ولا من جنس أبدان الحيوان والنبات والمعدن ولا من جنس الأفلاك والكواكب فليس لها نظير مشهود ولا جنس معهود: ولهذا يقال؛ إنه لا يعلم كيفيتها ويقال إنه " من عرف نفسه عرف ربه " من جهة الاعتبار ومن جهة المقابلة ومن جهة الامتناع. فأما " الاعتبار " فإنه يعلم الإنسان أنه حي عليم قدير سميع بصير متكلم فيتوصل بذلك إلى أن يفهم ما أخبر الله به عن نفسه من أنه حي عليم قدير سميع بصير فإنه لو لم يتصور لهذه المعاني من نفسه ونظره إليه لم يمكن أن يفهم ما غاب عنه كما أنه لولا تصوره لما في الدنيا: من العسل واللبن". (٢)

٣١٨-"العلم الذين لهم أتباع من الحسد ما لا يوجد فيمن ليس كذلك وكذلك فيمن له أتباع بسبب إنفاق ماله فهذا ينفع الناس بقوت القلوب وهذا ينفعهم بقوت الأبدان والناس كلهم محتاجون إلى ما يصلحهم من هذا وهذا. ولهذا ضرب الله سبحانه " مثلين ": مثلا بهذا ومثلا بهذا فقال: {ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون} {وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم} . و (المثلان ضربهما الله سبحانه لنفسه المقدسة ولما يعبد من دونه؛ فإن الأوثان لا تقدر لا على عمل ينفع ولا على كلام ينفع

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥٦/٩

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩٥/٩

فإذا قدر عبد مملوك لا يقدر على شيء وآخر قد رزقه الله رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوي هذا المملوك العاجز عن الإحسان وهذا القادر على الإحسان المحسن إلى الناس سرا وجهرا وهو سبحانه قادر على الإحسان إلى عباده وهو محسن إليهم دائما فكيف يشبه به العاجز المملوك الذي لا يقدر على شيء حتى يشرك به معه وهذا مثل الذي أعطاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل والنهار.". (١)

٣١٩-"بغيرها. وجعل ما ألقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم إنما يكون إذا كان ذلك ظاهرا يسمعه الناس لا باطنا في النفس والفتنة التي تحصل بهذا النوع من النسخ من جنس الفتنة التي تحصل بالنوع الآخر من النسخ. وهذا النوع أدل على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده عن الهوى من ذلك النوع فإنه إذا كان يأمر بأمر ثم يأمر بخلافه وكلاهما من عند الله وهو مصدق في ذلك فإذا قال عن نفسه إن الثاني هو الذي من عند الله وهو الناسخ وإن ذلك المرفوع الذي نسخه الله ليس كذلك كان أدل على اعتماده للصدق وقوله الحق وهذا كما قالت عائشة رضي الله عنها لو كان محمد كاتما شيئا من الوحي لكتم هذه الآية: {وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه} ألا ترى أن الذي يعظم نفسه بالباطل يريد أن ينصر كل ما قاله ولو كان خطأ فبيان الرسول صلى الله عليه وسلم أن الله أحكم آياته ونسخ ما ألقاه الشيطان هو أدل على تحريه للصدق وبراءته من الكذب وهذا هو المقصود بالرسالة فإنه الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم تسليما ولهذا كان تكذيبه كفرا محضا بلا ريب. وأما العصمة في غير ما يتعلق بتبليغ الرسالة فللناس فيه نزاع هل هو ثابت بالعقل أو بالسمع؟ ومتنازعون في العصمة من الكبائر والصغائر أو من". (٢)

٣٢٠-"بدليل ينقدح في قلب المؤمن ولا يمكنه التعبير عنه وهذا أحد ما فسر به معنى " الاستحسان ". وقد قال من طعن في ذلك - كأبي حامد وأبي محمد -: ما لا يعبر عنه فهو هوس وليس كذلك؛ فإنه ليس كل أحد يمكنه إبانة المعاني القائمة بقلبه، وكثير من الناس يبينها بيانا ناقصا وكثير من أهل الكشف يلقى في قلبه أن هذا الطعام حرام أو أن هذا الرجل كافر أو فاسق من غير دليل ظاهر وبالعكس قد يلقى في قلبه محبة شخص وأنه ولي لله أو أن هذا

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٥/١٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩٢/١٠

المال حلال. وليس المقصود هنا بيان أن هذا وحده دليل على الأحكام الشرعية؛ لكن إن مثل هذا يكون ترجيحا لطالب الحق إذا تكافأت عنده الأدلة السمعية الظاهرة. فالترجيح بها خير من التسوية بين الأمرين المتناقضين قطعا فإن التسوية بينهما باطلة قطعا. كما قلنا: إن العمل بالظن الناشئ عن ظاهر أو قياس خير من العمل بنقيضه إذا احتيج إلى العمل بأحدهما. والصواب الذي عليه السلف والجمهور أنه لا بد في كل حادثة من دليل شرعي فلا يجوز تكافؤ الأدلة في نفس الأمر لكن قد تتكافأ عند الناظر لعدم ظهور الترجيح له وأما من قال: أنه ليس في نفس الأمر حق معين بل كل مجتهد عالم بالحق الباطن في المسألة وليس لأحدهما على الآخر مزية في علم ولا عمل فهؤلاء". (١)

٣٢١-"هداهم الله إلى طاعته فإن الله تعالى أراد أن يتوب عليهم ويهديهم فاهتدوا ولولا إرادته لهم ذلك لم يهتدوا كما قالوا: {الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق} . لكن الخطاب في الآية لجميع المسلمين كالخطاب بآية الوضوء. والخطاب لأهل البيت بقوله: {إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس} ولهذا يهدد من لم يطعه. وكما في الصيام: {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} . فهذه إرادة شرعية أمرية بمعنى المحبة والرضا؛ لا إرادة الخلق المستلزمة للمراد؛ لأنه لو كان كذلك لم تكن الآية خطابا إلا لمن أخذ باليسر ولمن فعل ما أمر به وكان من تخلف عن ذلك لا يدخل تحت الأمر والنهي الذي في الآية وليس كذلك. بل الحكم الشرعي لازم لجميع المسلمين؛ فمن أطاع أثيب ومن عصى عوقب والذين أطاعوه إنما أطاعوه بهداه لهم: هدى الإلهام والإعانة بأن جعلهم مهتدين. كما أنه هو الذي جعل المصلي مصليا والمسلم مسلما. ولو كانت الإرادة هنا من الإنسان مستلزمة لوقوع المراد لم يقل: {ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما} فإنه حينئذ لا تأثير لإرادة هؤلاء بل وجودها وعدمها سواء. كما في قول نوح {ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن". (٢)

٣٢٢-"المحرم ومن كانت كراهته للمحرمات كراهة إيمان وقد غمر إيمانه حكم طبعه فهذا أعلى الأقسام الثلاثة وهذا صاحب النفس المطمئنة وهو أرفع من صاحب اللوامة التي تفعل

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٧٧/١٠

(٢) مجموع الفتاوى ٥٨٣/١٠

الذنب وتلوم صاحبها عليه وتتلوم وتتردد هل تفعله أم لا وأما من لم يخطر بباله أن الله حرمه ولا هو مريد له؛ بل لم يفعله فهذا لا يعاقب. ولا يثاب إذ لم يحصل منه أمر وجودي يثاب عليه أو يعاقب فمن قال: المطلوب ألا يفعل إن أراد أن هذا المطلوب يكفي في عدم العقاب فقد صدق وإن أراد أنه يثاب على هذا العدم فليس كذلك. والكافر إذا لم يؤمن بالله ورسوله. فلا بد لنفسه من أعمال يشتغل بها عن الإيمان وترك الأعمال كفر يعاقب عليها. ولهذا لما ذكر الله عقوبة الكفار في النار ذكر أمورا وجودية وتلك تدس النفس؛ ولهذا كان التوحيد والإيمان أعظم ما تزكو به النفس وكان الشرك أعظم ما يدسيها وتتزكى بالأعمال الصالحة والصدقة هذا كله مما ذكره السلف. قالوا: في {قد أفلح من تزكى} تطهر من الشرك ومن المعصية بالتوبة وعن أبي سعيد وعطاء وقتادة: صدقة الفطر. ولم يريدوا أن الآية لم تتناول إلا هي بل مقصودهم: أن من أعطى صدقة الفطر وصلى صلاة العيد فقد تناولته وما بعدها ولهذا". (١)

٣٢٣-"وبين بعض القدرية - وهي " توبة العاجز عن الفعل "كتوبة المجبوب عن الزنا وتوبة الأقطع العاجز عن السرقة ونحوه من العجز؛ فإنها توبة صحيحة عند جماهير العلماء من أهل السنة وغيرهم وخالف في ذلك بعض القدرية؛ بناء على أن العاجز عن الفعل لا يصح أن يثاب على تركه الفعل؛ بل يعاقب على تركه وليس كذلك؛ بل إرادة العاجز عليها الثواب والعقاب كما بينا، وبينا أن الإرادة الجازمة مع القدرة تجري مجرى الفاعل التام فهذا العاجز إذا أتى بما يقدر عليه من مباعدة أسباب المعصية بقوله وعمله وهجرانها وتركها بقلبه كالتائب القادر عليها سواء فتوبة هذا العاجز عن كمال الفعل كإصرار العاجز عن كمال الفعل. ومما يبنى على هذا " المسألة المشهورة في الطلاق " وهو أنه لو طلق في نفسه وجزم بذلك ولم يتكلم به فإنه لا يقع به الطلاق عند جمهور العلماء. وعند مالك في إحدى الروايتين يقع وقد استدل أحمد وغيره من الأئمة على ترك الوقوع بقوله: {إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها} فقال المنازع: هذا المتجاوز عنه إنما هو حديث النفس والجازم بذلك في النفس ليس من حديث النفس ". فقال المنازع لهم: قد قال {ما لم تكلم به أو تعمل به} فأخبر أن التجاوز عن حديث النفس امتد إلى هذه الغاية التي هي الكلام به". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٣٢/١٠

(٢) مجموع الفتاوى ٧٤٦/١٠

٣٢٤-"والعمل به كما ذكر ذلك في صدر السؤال من استدلال بعض الناس وهو استدلال حسن؛ فإنه لو كان حديث النفس إذا صار عزما ولم يتكلم به أو يعمل يؤاخذ به لكان خلاف النص لكن يقال: هذا في المأمور صاحب المقدرة التي يمكن فيها الكلام والعمل إذا لم يتكلم ولم يعمل وأما الإرادة الجازمة المأتي فيها بالمقدور فتجري مجرى التي أتى معها بكمال العمل بدليل الأخرس لما كان عاجزا عن الكلام وقد يكون عاجزا عن العمل باليدين ونحوهما لكنه إذا أتى بمبلغ طاقته من الإشارة جرى ذلك مجرى الكلام من غيره والأحكام والثواب والعقاب وغير ذلك. وأما الوجه الآخر الذي احتج به وهو أن العزم والهم داخل في حديث النفس المعفو عنه مطلقا فليس كذلك؛ بل إذا قيل: إن الإرادة الجازمة مستلزمة لوجود فعل ما يتعلق به الذم والعقاب وغير ذلك يصح ذلك؛ فإن المراد إن كان مقدورا مع الإرادة الجازمة وجب وجوده وإن كان ممتنعا فلا بد مع الإرادة الجازمة من فعل بعض مقدماته وحيث لم يوجد فعل أصلا فهو هم. وحديث النفس ليس إرادة جازمة ولهذا لم يجئ في النصوص العفو عن مسمى الإرادة والحب والبغض والحسد والكبر والعجب وغير ذلك من أعمال القلوب إذ كانت هذه الأعمال حيث وقع عليهم ذم وعقاب فلأنها تمت حتى صارت قولا وفعلا.". (١)

٣٢٥-"وأما المنافق فإذا وقعت له الأهواء والآراء المتعلقة بالنفاق لم يكرهها ولم ينفها فإنه قد وجدت منه سيئة الكفر من غير حسنة إيمانية تدفعها أو تنفيها والقلوب يعرض لها الإيمان والنفاق فتارة يغلب هذا وتارة يغلب هذا. وقوله صلى الله عليه وسلم {إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست أو حدثت به أنفسها} كما في بعض ألفاظه في الصحيح هو مقيد بالتجاوز للمؤمنين دون من كان مسلما في الظاهر وهو منافق في الباطن وهم كثيرون في المتظاهرين بالإسلام قديما وحديثا. وهم في هذه الأزمان المتأخرة في بعض الأماكن أكثر منهم في حال ظهور الإيمان في أول الأمر فمن أظهر الإيمان وكان صادقا مجتنبا ما يضاده أو يضعفه يتجاوز له عما يمكنه التكلم به والعمل به: دون ما ليس كذلك. كما دل عليه لفظ الحديث. فالقسمان اللذان بينا أن العبد يثاب فيهما ويعاقب على أعمال القلوب خارجة من هذا الحديث وكذلك قوله: " من هم بحسنة " و " من هم بسيئة " إنما هو في المؤمن الذي يهم

(١) مجموع الفتاوى ٧٤٧/١٠

بسيئة أو حسنة يمكنه فعلها فربما فعلها وربما تركها؛ لأنه أخبر أن الحسنة تضاعف بسبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة.". (١)

٣٢٦-"صار الناس يطلبون الصلاح في الفقراء لأن المظنة فيهم أكثر. فهذا هذا والله أعلم. فلهذا السبب صارت المسكنة نسبته وكذلك لما رأوا المسكنة والتواضع في الفقراء أكثر اعتقدوا أن التواضع والمسكنة هو الفقر وليس كذلك. بل الفقر هنا عدم المال والمسكنة خضوع القلب وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيذ من فتنة الفقر وشر فتنة الغنى وقال: بعض الصحابة ابتلينا بالضراء فصبرنا وابتلينا بالسراء فلم نصبر وقد قال صلى الله عليه وسلم {والله ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخاف أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها} ولهذا كان الغالب على المهاجرين الفقر والغالب على الأنصار الغنى والمهاجرون أفضل من الأنصار وكان في المهاجرين أغنياؤهم من أفضل المهاجرين مع أنهم بالهجرة تركوا من أموالهم ما صاروا به فقراء بالنسبة إلى ما كانوا عليه.". (٢)

٣٢٧-"الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه؛ فهذه الطريق فيها خلاف مشهور فالفقهاء يسمونها " المصالح المرسلة " ومنهم من يسميها الرأي وبعضهم يقرب إليها الاستحسان وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم؛ فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته وهذه مصلحة لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان. وليس كذلك بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين. وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي. فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر. وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم وكثير من الأمراء

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/٧٦٨

(٢) مجموع الفتاوى ١١/١٣٢

والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه". (١)

٣٢٨-"وهو غير النافع. والمنفعة تعود إلى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ودفع الألم هو حصول المطلوب وزوال المرهوب. حصول النعيم وزوال العذاب. وحصول الخير وزوال الشر. ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما وقد يكون منقطعا لا سيما إذا كان زمنا يسيرا فيستعمل الباطل كثيرا بإزاء ما لا يبقى من المنفعة وبإزاء ما لا يدوم من الوجود. كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته أنه يستعمل بإزاء ما ليس من المنافع خالصا أو راجحا كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه وهو ما ليس بنافع. والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة. وأما ما يفوت أرجح منها أو يعقب ضررا ليس هو دونها فإنها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة. وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال. فهذه الأمور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل؛ ولذلك ما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملا على منفعة خالصة أو راجحة. ولهذا صارت أعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله {لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب} الآية. أخبر أن صدقة المرائي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له. وكذلك قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم} وكذلك الإحباط في". (٢)

٣٢٩-"ففضائل الأعمال ودرجاتها لا تتلقى من مثل هذا؛ وإنما تتلقى من دلالة الكتاب والسنة؛ ولهذا كان كثير من الأعمال يحصل لصاحبه في الدنيا رئاسة ومال فأكرم الخلق عند الله أتقاهم. ومن عبد الله بغير علم فقد أفسد أكثر مما يصلح وإن حصل له كشف وتصرف؛ وإن اقتدى به خلق كثير من العامة؛ وقد بسطنا الكلام في هذا الباب في مواضعه؟ فهذا " أصل ثان ". و " أصل ثالث " إن تفضيل العمل على العمل قد يكون مطلقا مثل تفضيل أصل الدين على فرعه وقد يكون مقيدا. فقد يكون أحد العملين في حق زيد أفضل من الآخر والآخر في حق عمرو أفضل وقد يكونان متماثلين في حق الشخص وقد يكون المفضول في

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤٣/١١

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤٨/١١

وقت أفضل من الفاضل؛ وقد يكون المفضول في حق من يقدر عليه وينتفع به أفضل من الفاضل في حق من ليس كذلك. مثال ذلك أن قراءة القرآن أفضل من مجرد الذكر بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة – ولا اعتبار بمن يخالف ذلك من جهال العباد – ثم الركوع والسجود ينهى فيه عن قراءة القرآن ويؤمر فيه بالذكر وكذلك الذكر والدعاء في الطواف وعرفة ونحوهما أفضل من قراءة القرآن وكذلك الأذكار المشروعة: مثل ما يقال عند سماع النداء ودخول المسجد والمنزل والخروج منهما وعند سماع". (١)

٣٣٠-"أكثر الناس فهذا هو الواقع وأسرار الحق بينه وبين أوليائه وأكثر الناس لا يعلمون وقد بينا بطلان اسم الغوث مطلقا واندرج في ذلك غوث العجم ومكة والغوث السابع.وكذا لفظ " خاتم الأولياء " لفظ باطل لا أصل له وأول من ذكره محمد بن علي الحكيم الترمذي وقد انتحله طائفة كل منهم يدعي أنه خاتم الأولياء: كابن حموية وابن عربي وبعض الشيوخ الضالين بدمشق وغيرها وكل منهم يدعي أنه أفضل من النبي عليه السلام من بعض الوجوه إلى غير ذلك من الكفر والبهتان وكل ذلك طمعا في رياسة خاتم الأولياء لما فاتتهم رياسة خاتم الأنبياء وقد غلطوا؛ فإن خاتم الأنبياء إنما كان أفضلهم للأدلة الدالة على ذلك وليس كذلك خاتم الأولياء فإن أفضل أولياء هذه الأمة السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار وخير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر رضي الله عنه ثم عمر رضي الله عنه ثم عثمان رضي الله عنه ثم علي رضي الله عنه وخير قرونها القرن الذي بعث فيه النبي صلى الله عليه وسلم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وخاتم الأولياء في الحقيقة آخر مؤمن تقي يكون في الناس وليس ذلك بخير الأولياء ولا أفضلهم بل خيرهم وأفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنها ثم عمر: اللذان ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل منهما.". (٢)

٣٣١-"فإن هذا مكابرة للحس. والمتكلم يعلم أن حروف المعجم كانت موجودة قبل وجوده بنوعها. وأما نفس الصوت المعين الذي قام به التقطيع أو التأليف المعين لذلك الصوت؛ فيعلم أن عينه لم تكن موجودة قبله والمنقول عن الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة مطابق لهذا القول؛ ولهذا أنكروا على من زعم أن حرفا من حروف المعجم مخلوق وأنكروا على من قال: "

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٩٩/١١

(٢) مجموع الفتاوى ٤٤٤/١١

لما خلق الله الحروف سجدت له إلا الألف فقالت لا أسجد حتى أؤمر " مع أن هذه الحكاية نقلت لأحمد عن سري السقطي. وهو نقلها عن بكر بن خنيس العابد ولم يكن قصد أولئك الشيوخ بها إلا بيان أن العبد الذي يتوقف فعله على الأمر والشرع هو أكمل من العبد الذي يعبد الله بغير شرع؛ فإن كثيرا من العباد يعبدون الله بما تحبه قلوبهم وإن لم يكونوا مأمورين به فقصد أولئك الشيوخ أن من عبد الله بالأمر ولم يفعل شيئا حتى يؤمر به فهو أفضل ممن عبده بما لم يؤمر به وذكروا هذه الحكاية الإسرائيلية شاهدا لذلك مع أن هذه لا إسناد لها ولا يثبت بها حكم ولكن الإسرائيليات إذا ذكرت على طريق الاستشهاد بها لما عرف صحته لم يكن بذكرها بأس وقصدوا بذلك الحروف المكتوبة؛ لأن الألف منتصبة وغيرها ليس كذلك مع أن هذا أمر اصطلاحي وخط غير العربي لا يماثل خط العربي ولم يكن قصد أولئك الأشياخ أن نفس الحروف المنطوقة التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة بائنة عن الله؛". (١)

٣٣٢-"و " الأشعري " ابتلي بطائفتين: طائفة تبغضه وطائفة تحبه كل منهما يكذب عليه ويقول: إنما صنف هذه الكتب تقية وإظهارا لموافقة أهل الحديث والسنة من الحنبلية وغيرهم. وهذا كذب على الرجل فإنه لم يوجد له قول باطن يخالف الأقوال التي أظهرها ولا نقل أحد من خواص أصحابه ولا غيرهم عنه ما يناقض هذه الأقوال الموجودة في مصنفاته. فدعوى المدعي أنه كان يبطن خلاف ما يظهر دعوى مردودة شرعا وعقلا؛ بل من تدبر كلامه في هذا الباب - في مواضع - تبين له قطعا أنه كان ينصر ما أظهره؛ ولكن الذين يحبونه ويخالفونه في إثبات الصفات الخبرية يقصدون نفي ذلك عنه لئلا يقال: إنهم خالفوه مع كون ما ذهبوا إليه من السنة قد اقتدوا فيه بحجته التي على ذكرها يعولون وعليها يعتمدون. و " الفريق الآخر ": دفعوا عنه لكونهم رأوا المنتسبين إليه لا يظهرون إلا خلاف هذا القول ولكونهم اتهموه بالتقية وليس كذلك بل هو انتصر للمسائل المشهورة عند أهل السنة التي خالفهم فيها المعتزلة؛ كمسألة " الرؤية " و " الكلام " وإثبات " الصفات " ونحو ذلك؛ لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة وخبرته بالسنة خبرة مجملة؛ فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول وبين الانتصار". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥٩/١٢

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٤/١٢

٣٣٣-"في ذلك لما فيه من الطرح والرمي وليس الأمر على ما ظنوه. فإن الإمام أحمد وغيره من الأئمة لم ينكروا قول القائل: لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق لكون اللفظ الطرح فإنه لو كان كذلك لما أنكروا إلا مجرد ما يتصرف من حروف لفظ يلفظ وليس كذلك؛ بل أنكروا على من قال التلاوة والقراءة مخلوقة وعلى من قال: تلاوتي وقراءتي غير مخلوقة مع جواز قول المسلمين: قرأت القرآن وتلوته. و " أيضا " فإنه يجوز أن يقال: لفظت الكلام وتلفظت به كما قال تعالى: ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ولكن الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة قالوا: من قال: لفظي بالقرآن وتلاوتي أو قراءتي مخلوقة فهو جهمي. ومن قال: إنه غير مخلوق فهو مبتدع لأن " اللفظ " و " التلاوة " و " القراءة " يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظا ومصدر قرأ يقرأ قراءة وتلا يتلو تلاوة ومسمى المصدر هو فعل العبد وحركاته ليس هو بقديم باتفاق سلف الأمة وأئمتها حتى القدرية القائلون بأن أفعال العباد غير مخلوقة. يقولون: إن ذلك ليس بقديم. ويقولون إنه مخلوق لله. والسلف والأئمة - كحماد بن زيد والمعتمر بن سليمان ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وغيرهم - أنكروا على من قال: إن". (١)

٣٣٤-"بشيء من علمه إلا بما شاء} وتسمية نفسه شيئا في قوله: {قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم} وأن قوله: {كل شيء} يعم بحسب ما اتصل به من الكلام. فإن الاسم تتنوع دلالته بحسب قيوده. ففي قوله: {وهو بكل شيء عليم} دخل في ذلك نفسه لأنها تصلح أن تعلم وفي قوله: {وهو على كل شيء قدير} دخل في ذلك ما يصلح أن يكون مقدورا وذلك يتناول كل ما كانت ذاته ممكنة الوجود وقد يقال: دخل في ذلك كل ما يسمى شيئا بمعنى " مشيئا " فإن " الشيء " في الأصل مصدر وهو بمعنى المشيء فكل ما يصلح أن يشاء فهو عليه قدير وإن شئت قلت: قدير على كل ما يصلح أن يقدر عليه والممتنع لذاته ليس شيئا باتفاق العقلاء. وفي قوله: {الله خالق كل شيء} قد علم أن الخالق ليس هو المخلوق وأنه لا يتناوله الاسم وإنما دخل فيه كل شيء مخلوق: وهي الحادثات جميعها. هذا مع أن أهل السنة يقولون إن العبد له مشيئة وقدرة وإرادة وهو فاعل لفعله حقيقة وينهون عن إطلاق " الجبر " فإن لفظ " الجبر " يشعر أن الله أجبر العبد على خلاف مراد

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٢١٠

العبد كما تجبر المرأة على النكاح؛ وليس كذلك؛ بل العبد مختار يفعل باختياره ومشيئته ورضاه ومحبته ليس مجبورا عديم الإرادة والله خالق هذا". (١)

٣٣٥-"بينه وبين تكليمه لموسى عليه السلام حيث قال: {إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده} إلى قوله: {وكلم الله موسى تكليما} وفرق بين إيحائه وبين تكليمه من وراء حجاب حيث قال: {إلا وحيا أو من وراء حجاب} وحيث فرق بين الرسول المكلم وغيره بقوله تعالى: {منهم من كلم الله} . لكن هؤلاء يثبتون أن لله كلاما هو معنى قائم بنفسه هو متكلم به وبهذا صاروا خيرا ممن لا يثبت له كلاما إلا ما أوحى في نفس النبي من المعنى؛ أو ما سمعه من الصوت المحدث ولكن لفرط ردهم على هؤلاء زعموا: أنه لا يكون كلاما لله بحال إلا ما قام به؛ فإنه لا يقوم به إلا المعنى. فأنكروا أن تكون الحروف كلام الله وأن يكون القرآن العربي كلام الله. وجاءت " الطائفة الرابعة " فردوا على هؤلاء دعواهم أن يكون الكلام مجرد المعنى فزعم بعضهم أن الكلام ليس إلا الحرف أو الصوت فقط وإن المعاني المجردة لا تسمى كلاما أصلا؛ وليس كذلك؛ بل الكلام المطلق اسم للمعاني والحروف جميعا وقد يسمى أحدهما كلاما مع التقييد كما يقول النحاة: " الكلام " اسم وفعل وحرف. فالمقسوم هنا اللفظ وكما قال الحسن البصري: ما زال أهل العلم يعودون بالتكلم على التفكر وبالتفكر على التدبر ويناطقون القلوب حتى نطقت. وكما قال". (٢)

٣٣٦-"حين القراءة هو كلام النبي صلى الله عليه وسلم الذي قام به حين تكلم به وكان صفة له أم لا؟ قيل له: إن كنت تريد أن نفس الحديث من حيث هو هو كلام النبي صلى الله عليه وسلم الذي قام به حين تكلم به كان صفة له؛ فنعم هذا الحديث من حيث هو هو كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإن كنت تريد أن ما اختص بالقارئ من حركاته وأصواته هو القائم بالرسول فليس كذلك. وكذلك إن أردت أن نفس ما اختص به الرسول من حركاته وأصواته والصفات القائمة بنفسه هي بعينها انتقلت عن الرسول وقامت بالقارئ فليس كذلك. وقول القائل: هذا هو هذا وليس هو إياه وهذا هو عين هذا وليس هو عينه: لفظ فيه إجمال فإن من نقل لفظ غيره كما سمعه وكتبه في كتاب فإنه يقول: هذا كلام فلان بعينه وهذا نفس كلامه

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣١/١٢

(٢) مجموع الفتاوى ٤٠٤/١٢

وهذا عين كلامه. ومراده أن نفس ما قاله هو الذي بلغه عنه وهو المكتوب في الكتاب لم يزد فيه ولم ينقص منه. فإذا قال القائل: لما سمع من القارئ هذا عين كلام الله أو هذا كلام الله بعينه أو هذا نفس كلام الله أو قال لما بين لوحي المصحف: هذا كلام الله بعينه. وهذا عين كلام الله كان صادقا". (١)

٣٣٧-"فالحقيقة النارية موجودة وإن كانت هذه العين ليست تلك؛ لكن النار والعلم ليس هو مثل الكلام الذي يبلغ عن الغير؛ بل هو مثل أن يسمع بعض الناس كلام غيره وشعر غيره فيقول من جنس ما قال ويقول كما قال غيره مثله. كما يقال: وقع الخاطر على الخاطر كوقع الحافر على الحافر وليس هذا من التبليغ والرواية في شيء (فإن قول القائل:ألا كل شيء ما خلا الله باطل هو كلام لبيدكيف ما أنشده الناس وكتبوه؛ فهذا الشعر الذي ينشده هو شعر لبيد بعينه. فإذا قيل: الشعر الذي قام بنا هو الذي قام بلبيد. قيل: إن أريد بذلك أن الشعر من حيث هو هو إن أريد أن نفس ما قام بذاته فارق ذاته وانتقل إلينا؛ فليس كذلك وكذلك إن أريد أن عين الصفة المختصة بذلك الشخص كحركته وصوته هي عين الصفة المختصة بنا كحركتنا وصوتنا فليس كذلك) (*) . فقولك: هذا هو هذا لفظ فيه إجمال يبينه السياق. فإذا قلت: هذا الكلام هو ذاك أو هذا الشعر هو ذاك كنت صادقا. وإذا قلت هذا الصوت هو ذاك كان كذبا. والناس لا يقصدون إذا قالوا: هذا شعر لبيد إلا القدر المتحد__Qقال الشيخ ناصر بن حمد الفهد (ص ١١٠) :وقوله هنا (إن أريد بذلك أن الشعر من حيث هو هو إن أريد أن نفس ما قام بذاته فارق ذاته وانتقل إلينا، فليس كذلك) فيه سقط ظاهر، فإن قوله (إن أريد بذلك. . .) جملة شرطية لا جواب لها.وقد ذكر الشيخ قبل هذه الصفحة بصفحات قلائل ما يشبه هذه الجمل الشرطية، فقال (١٢ / ٥٣٥، ٥٣٦) (فإذا قال القائل: هل هذا الحديث الذي قرأه المحدث القائم به حين القراءة هو كلام النبي صلى الله عليه وسلم، الذي قام به حين تكلم به وكان صفة له أم لا؟ قيل له: إن كنت تريد: أن نفس الحديث من حيث هو هو كلام النبي صلى الله عليه وسلم، الذي قام به حين تكلم به كان صفة له، فنعم. هذا الحديث من حيث هو هو كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كنت تريد: أن ما اختص

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٣٦/١٢

بالقارئ من حركاته وأصواته هو القائم بالرسول، فليس كذلك) .فمن هذا النص يكون صواب العبارة السابقة والله أعلم:(إن أريد بذلك أن الشعر من حيث هو هو [شعر لبيد الذي قام به حين تكلم به كان صفة له فنعم، و] إن أريد أن نفس ما قام بذاته فارق ذاته وانتقل إلينا، فليس كذلك. .) ." . (١)

٣٣٨-"يعلمون أنه ليس نفس الصوت المسموع من لبيد هو نفس الصوت المسموع من المنشد؛ لكن نفس المقصود بالصوت هو الكلام؛ فإن الصوت واسطة في تبليغه؛ ولهذا ما كان في الصوت من مدح وذم كان للمبلغ وما كان في الكلام من مدح وذم كان للمتكلم المبلغ عنه في لفظه ونظمه ومعناه. وإذا عرف هذا: فقول القائل: هذا القرآن الذي نتلوه القائم بنا حين التلاوة هو كلام الله الذي قام به حين تكلم به وكان صفة له أم لا؟ قيل له: أما الكلام فهو كلام الله لا كلامنا ولا غيرنا وهو مسموع من المبلغ لا من الله - كما تقدم - وهو مسموع بواسطة سماعا مقيدا لا سماعا من الله مطلقا - كما تقدم - وليس شيء مما قام بذاته فارقه وانتقل إلينا ولا شيء مما يختص بذواتنا - كحركاتنا وأصواتنا فهو منا - قائما به. وأما قوله: هذا القرآن الذي نتلوه القائم بنا حين التلاوة هو كلام الله الذي قام به حين تكلم به؟ فلفظ القيام فيه إجمال فإن أراد أن نفس صفة الرب تكون صفة لغيره أو صفة العبد تكون صفة للرب فليس كذلك. وإن أراد أن نفس ما ليس بمخلوق صار مخلوقا أو ما هو مخلوق صار غير مخلوق فليس الأمر كذلك. وإن أراد أن ما اختص الرب بقيامه به شاركه فيه غيره فليس الأمر كذلك. وإن". (٢)

٣٣٩-"وأصحابه ومن وافقهم من أتباع الأئمة كالقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وأبي الوليد الباجي وغيرهم وكلهم متفقون على أن من العلوم ما يعلم بالعقل والسمع الذي هو مجرد الخبر مثل كون أفعال العباد مخلوقة لله أو غير مخلوقة وكون رؤيته ممكنة أو ممتنعة ونحو ذلك. وكتب أصول الدين لجميع الطوائف مملوءة بالاحتجاج بالأدلة السمعية الخبرية؛ لكن الرازي طعن في ذلك في " المطالب العالية " قال: لأن الاستدلال بالسمع مشروط بأن لا يعارضه قاطع عقلي فإذا عارضه العقلي وجب تقديمه عليه قال: والعلم بانتفاء المعارض العقلي متعذر

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٥٤٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٥٤٨

وهو إنما يثبت بالسمع ما علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به كالمعاد وقد يظن أن هذه طريقة أئمته الواقفة في الوعيد كالأشعري والقاضي أبي بكر وغيرهما وليس كذلك؛ فإن هؤلاء إنما وقفوا في أخبار الوعيد خاصة؛ لأن العموم عندهم لا يفيد القطع أو لأنهم لا يقولون بصيغ العموم وقد تعارضت عندهم الأدلة؛ وإلا فهم يثبتون الصفات الخبرية لله. كالوجه واليد بمجرد السمع والخبر ولم يختلف قول الأشعري في ذلك وهو قول أئمة أصحابه لكن أبو المعالي وأتباعه لا يثبتون الصفات الخبرية؛ بل فيهم من ينفيها ومنهم من يقف فيها كالرازي والآمدي فيمكن أن يقال: قول الأشعري ينتزع من قول هؤلاء". (١)

٣٤٠-"قدر وجودها مجردا عن العيان على رأي من أثبت " المثل الأفلاطونية " فتثبت الماهيات الكلية مجردة عن الموصوفات ويدعى أنها قديمة أزلية مثل إنسانية مجردة وحيوانية مجردة وهذا خيال باطل. وهذا الذي جعله مجردا هو مجرد في الذهن وليس في الخارج كلي مجرد وإذا قدر ثبوت كلي مجرد في الخارج وهو مسمى الوجود فهذا يتناول وجود المحدثات كلها كما يتناول وجود القديم وهذا لا يكون مبدعا لشيء ولا اختصاص له بصفات الكمال فلا يوصف بأنه حي عليم قدير؛ إذ ليس وصفه بذلك بأولى من وصفه بأنه عاجز جاهل ميت والخالق لا بد أن يكون حيا عليما قديرا سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. ثم لو قدر أن هذا هو الخالق فهذا غير الأعيان الموجودة المخلوقة فقد ثبت وجودان أحدهما غير الآخر وأحدهما محدث مخلوق فيكون الآخر الخالق غير المخلوق ولا يمكن جحد وجود الأعيان المعينة ولكن الواحد من هؤلاء قد يغيب عن شهود المغيبات كما يغيب عن شهود نفسه فيظن أن ما لم يشهده قد عدم في نفسه وفني وليس كذلك فإن ما عدم وفني شهوده له وعلمه به ونظره إليه فالمعدوم الفاني صفة هذا الشخص وإلا فالموجودات في نفسها باقية على حالها لم تتغير وعدم العلم ليس علما بالمعدوم. وعدم المشهود ليس شهودا للعدم؛ ولكن هذه الحال يعتري كثيرا من السالكين". (٢)

٣٤١-"أبان بن صالح عن مجاهد قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها وبه إلى الترمذي قال: حدثنا الحسين

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/١٣٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/١٩٨

بن مهدي البصري حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال: ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئا وبه إليه قال حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان بن عيينة عن الأعمش قال: قال مجاهد: لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت. وقال ابن جرير: حدثنا أبو كريب قال: حدثنا طلق بن غنام عن عثمان المكي عن ابن أبي مليكة قال: رأيت مجاهدا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه قال: فيقول له ابن عباس اكتب حتى سأله عن التفسير كله ولهذا كان سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. وكسعيد بن جبير وعكرمة مولى ابن عباس وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري ومسروق بن الأجدع وسعيد بن المسيب وأبي العالية والربيع بن أنس وقتادة والضحاك بن مزاحم وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم فتذكر أقوالهم في الآية فيقع في عباراتهم تباين في الألفاظ يحسبها من لا علم عنده اختلافا فيحكيها أقوالا وليس كذلك فإن منهم من يعبر عن الشيء بلازمه أو نظيره ومنهم من". (١)

٣٤٢-"العام كما تنقل الألفاظ المفردة فهذا نقل في الجملة مثل قولهم: " يداك أوكتا وفوك نفخ " هو مواز لقولهم: " أنت جنيت هذا " لأن هذا المثل قيل ابتداء لمن كانت جنايته بالإيكاء والنفخ ثم صار مثلا عاما وكذلك قولهم: " الصيف ضيعت اللبن " مثل قولك " فرطت وتركت الحزم وتركت ما يحتاج إليه وقت القدرة عليه حتى فات " وأصل الكلمة قيلت للمعنى الخاص. وكذلك " عسى الغوير أبؤسا " أي أتخاف أن يكون لهذا الظاهر الحسن باطن رديء؟ فهذا نوع من البيان يدخل في اللغة والخطاب فالمتكلم به حكمه حكم المبين بالعبارة الدالة سواء كان المعنى في نفسه حقا أو باطلا إذ قد يتمثل به في حق من ليس كذلك فهذا تطلبه في القرآن من جنس تطلب الألفاظ العرفية فهو نظر في دلالة اللفظ على المعنى لا نظر في صحة المعنى ودلالته على الحكم وليس هو المراد بقوله: {ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل} فتدبر هذا فإنه يجلو عنك شبهة لفظية ومعنوية. وهذه الأمثال اللغوية أنواع موجود في القرآن منها أجناسها وهي معلنة ببلاغة لفظه ونظمه وبراعة بيانه اللفظي والذين

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٦٩/١٣

يتكلمون في علم البيان وإعجاز القرآن يتكلمون في مثل هذا ومن الناس من يكون أول ما يتكلم بالكلمة صارت مثلا ومنهم من لا تصير الكلمة مثلا". (١)

٣٤٣-"وإن أخفى ذلك وكان ما أخفاه متضمنا لترك الإيمان بالله والرسول مثل الشك فيما جاء به الرسول أو بغضه كان معاقبا على ما أخفاه في نفسه من ذلك؛ لأنه ترك الإيمان الذي لا نجاة ولا سعادة إلا به وأما إن كان وسواسا والعبد يكرهه فهذا صريح الإيمان كما هو مصرح به في الصحيح. وهذه " الوسوسة " هي مما يهجم على القلب بغير اختيار الإنسان فإذا كرهه العبد ونفاه كانت كراهته صريح الإيمان وقد خاف من خاف من الصحابة من العقوبة على ذلك فقال تعالى: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها} .و " الوسع " فعل بمعنى المفعول أي ما يسعه لا يكلفها ما تضيق عنه فلا تسعه وهو المقدور عليه المستطاع وقال بعض الناس: إن " الوسع " اسم لما يسع الإنسان ولا يضيق عليه. وليس كذلك؛ بل ما يسع الإنسان هو مباح له وما لم يسعه ليس مأمورا به فما يسعه قد يؤمر به وأما ما لا يسعه فهو المباح يقال: يسعني أن أفعل كذا ولا يسعني أن أفعل كذا والمباح هو الواسع ومنه باحة الدار فالمباح لك أن تفعله هو يسعك ولا تخرج عنه ومنه يقال: رحم الله من وسعته السنة فلم يتعدها إلى البدعة: أي فيما أمر الله به وما". (٢)

٣٤٤-"ويبقى الكلام في تساوي القعودين بشيء آخر. وهكذا حال المقتتلين من المسلمين في الفتن الواقعة بينهم فلا تكون عاقبتهما إلا عاقبة سوء الغالب والمغلوب فإنه لم يحصل له دنيا ولا آخرة كما قال الشعبي: أصابتنا فتنة لم نكن فيها بررة أتقياء ولا فجرة أشقياء وأما الغالب فإنه يحصل له حظ عاجل ثم ينتقم منه في الآخرة وقد يعجل الله له الانتقام في الدنيا كما جرى لعامة الغالبين في الفتن فإنهم أصيبوا في الدنيا كالغالبين في الحرة وفتنة أبي مسلم الخراساني ونحو ذلك. وأما من قال: إنه لا يؤاخذ بالعزم القلبي فاحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم {إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها} وهذا ليس فيه أنه عاف لهم عن العزم بل فيه أنه عفا عن حديث النفس إلى أن يتكلم أو يعمل فدل على أنه ما لم يتكلم أو يعمل لا يؤاخذ؛ ولكن ظن من ظن أن ذلك عزما وليس كذلك؛ بل ما لم يتكلم أو يعمل لا يكون

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٤/١٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٠٨/١٤

عزما؛ فإن العزم لا بد أن يقترن به المقدور وإن لم يعمل العازم إلى المقصود فالذي يعزم على القتل أو الزنا أو نحوه عزما جازما لا بد أن يتحرك ولو برأسه أو يمشي أو يأخذ آلة أو يتكلم كلمة أو يقول أو يفعل شيئا فهذا كله ما يؤاخذ به كزنا العين واللسان والرجل فإن هذا يؤاخذ به وهو من مقدمات الزنا التام". (١)

٣٤٥-"ضربه حتى لا تنكسر حرمة الخلافة مرة بعد مرة. فلما ضربوه قامت الشناعة عليهم في العامة وخافوا الفتنة. فأطلقوه. وكان أحمد بن أبي دؤاد قد جمع له نفاة الصفات القائلين بخلق القرآن من جميع الطوائف. فجمع له مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث من أكابر النجارية أصحاب حسين النجار. وأئمة السنة - كابن المبارك وأحمد، وإسحاق والبخاري وغيرهم - يسمون جميع هؤلاء: جهمية. وصار كثير من المتأخرين - من أصحاب أحمد وغيرهم - يظنون أن خصومه كانوا المعتزلة. ويظنون أن بشر بن غياث المريسي - وإن كان قد مات قبل محنة أحمد وابن أبي دؤاد ونحوهما - كانوا معتزلة. وليس كذلك. بل المعتزلة كانوا نوعا من جملة من يقول القرآن مخلوق. وكانت الجهمية أتباع جهم والنجارية أتباع حسين النجار والضرارية أتباع ضرار بن عمرو والمعتزلة هؤلاء يقولون: القرآن مخلوق. وبسط هذا له موضع آخر. والمقصود هنا: أن جهما اشتهر عنه نوعان من البدعة. أحدهما:". (٢)

٣٤٦-"وكذلك الاقتصادان فإن هذا يقصد المعبود بأنواع من المقاصد والأعمال والآخر يقصده بما يضاد ذلك وينافيه وليس كذلك تنوع طرق المسلمين ومذاهبهم؛ فإن دينهم واحد كل منهم يعتقد ما يعتقده الآخر ويعبده بالدين الذي يعبده ويسوغ أحدهما للآخر أن يعمل بما تنازع فيه من الفروع فلم يختلفا؛ بل نقول أبلغ من هذا أن القدر الذي يتنازع فيه المسلمون من الفروع لا بد أن يكون أحدهما أحسن عند الله فإن هذا مذهب جمهور الفقهاء الموافقين لسلف الأمة على أن المصيب عند الله واحد في جميع المسائل فذاك الصواب هو أحسن عند الله وإن كان أحدهما يقر الآخر. فالإقرار عليه لا يمنع أن يكون مفضولا مرجوحا وإنما يمنع أن يكون محرما. وإذا كان هذا في دق الفروع فما الظن بما تنازعوا فيه من الأصول؟ فإنه لا خلاف بين المسلمين ولا بين العقلاء أن المصيب في نفس الأمر واحد وإنما تنازعوا في المخطئ هل

(١) مجموع الفتاوى ١٢٧/١٤

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥٢/١٤

يغفر له أو لا يغفر وهل يكون مصيبا بمعنى أداء الواجب؟ وسقوط اللوم لا بمعنى صحة الاعتقاد؟ فإن هذا لا يقوله عاقل: أن الاعتقادين المتناقضين من كل وجه يكون كل منهما صوابا. فتلخيص الأمر أن هذا المقام إنما فيه تفضيل قول وعمل على قول وعمل فالأقوال والأعمال المختلفة لا بد فيها من تفضيل بعضها على بعض". (١)

٣٤٧-"قال شيخ الإسلام - رحمه الله -:هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ.منها قوله: {وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون} والآية بعدها. أشكلت قراءة الفتح على كثير بسبب أنهم ظنوا أن الآية بعدها جملة مبتدأة وليس كذلك؛ لكنها داخلة في خبر أن. والمعنى: إذا كنتم لا تشعرون أنها إذا جاءت لا يؤمنون وأنا أفعل بهم هذا: لم يكن قسمهم صدقا؛ بل قد يكون كذبا وهو ظاهر الكلام المعروف أنها " أن " المصدرية ولو كان (ونقلب) إلخ. كلاما مبتدأ لزم أن كل من جاءته آية قلب فؤاده وليس كذلك بل قد يؤمن كثير منهم.". (٢)

٣٤٨-"قلت: قد تقدم أن الشاهد يتلو على من كان على بينة من ربه أي يتبعه شاهدا له بما هو عليه من البينة.وقوله: {أفمن كان على بينة من ربه} كمن لم يكن قال الزجاج: وترك المعادلة؛ لأن فيما بعده دليلا عليه وهو قوله: {مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع} قال ابن قتيبة: لما ذكر قبل هذه الآية قوما ركنوا إلى الدنيا وأرادوها جاء بهذه الآية وتقدير الكلام: أفمن كانت هذه حاله كمن يريد الدنيا؟ فاكتفى من الجواب بما تقدم إذ كان دليلا عليه وقال ابن الأنباري: إنما حذف لانكشاف المعنى وهذا كثير في القرآن. قلت: نظير هذه الآية من المحذوف: {أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا} كمن ليس كذلك وقد قال بعد هذا: {ومن يكفر به من الأحزاب} وهذا هو القسم الآخر المعادل لهذا الذي هو على بينة من ربه وعلى هذا يكون معناها {أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم} ويكون أيضا معناها: {أفمن كان على بينة من ربه} أي بصيرة في دينه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وهذا كقوله: {أومن كان ميتا فأحييناه} الآية. وكقوله {أفمن كان

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/٤٣١

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٤٩٥

على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله} وقوله: {أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي} الآية. والمحذوف في مثل هذا النظم قد يكون غير ذلك كقوله: {أومن". [1]

٣٤٩-"جانب الحق؟ فيقال: متى كان فيما فعله إفساد لجانب الحق كان الحق في ذلك لله ورسوله فيفعل فيه ما يفعل في نظيره وإن لم يكن فيه أذى للآمر الناهي. والمصلحة في ذلك تتنوع؛ فتارة تكون المصلحة الشرعية القتال وتارة تكون المصلحة المهادنة وتارة تكون المصلحة الإمساك والاستعداد بلا مهادنة وهذا يشبه ذلك؛ لكن الإنسان تزين له نفسه أن عفوه عن ظالمه يجريه عليه وليس كذلك؛ بل قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه قال: {ثلاث إن كنت لحالفا عليهن ما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا وما نقصت صدقة من مال وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله} . فالذي ينبغي في هذا الباب أن يعفو الإنسان عن حقه ويستوفي حقوق الله بحسب الإمكان. قال تعالى: {والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون} قال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون أن يستذلوا فإذا قدروا عفوا. قال تعالى: {هم ينتصرون} يمدحهم بأن فيهم همة الانتصار للحق والحمية له؛ ليسوا بمنزلة الذين يعفون عجزا وذلا؛ بل هذا مما يذم به الرجل والممدوح العفو مع القدرة والقيام لما يجب من نصر الحق لا مع إهمال حق الله وحق العباد. والله تعالى أعلم.". [2]

٣٥٠-"وأما قوله " إن قوله: {قصد السبيل} هي سبيل الشرع وهي سبيل الهدى والصراط المستقيم. وأنها لو كانت للجنس لم يكن منها جائر فهذا أحد الوجهين في دلالة الآية وهو مرجوح. والصحيح الوجه الآخر أن " السبيل " اسم جنس ولكن الذي على الله هو القصد منها وهي سبيل واحد ولما كان جنسا قال {ومنها جائر} والضمير يعود على ما ذكر بلا تكلف. وقوله " لو كان للجنس لم يكن منها جائر " ليس كذلك. فإنها ليست كلها عليه بل إنما عليه القصد منها وهي سبيل الهدى والجائر ليس من القصد. وكأنه ظن أنه إذا كانت للجنس يكون عليه قصد كل سبيل وليس كذلك. بل إنما عليه سبيل واحدة وهي الصراط المستقيم - هي التي تدل عليه. وسائرها سبيل الشيطان كما قال {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله} . وقد أحسن - رحمه الله - في هذا الاحتمال

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/٧٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/١٧٤

وفي تمثيله ذلك بقوله {هذا صراط علي مستقيم} .وأما آية الليل – قوله {إن علينا للهدى} – فابن عطية مثلها بهذه الآية لكنه فسرها بالوجه الأول فقال:". (١)

٣٥١-"وخلق للبهائم شهوة بلا عقل وخلق للإنسان عقل وشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة ومن غلبت شهوته عقله فالبهائم خير منه. ثم القوة الغضبية التي فيها دفع المضرة ثم القوة الشهوية التي فيها جلب المنفعة. ومن الطبائعيين من يقول: القوة الغضبية هي الحيوانية؛ لاختصاص الحيوان بها دون النبات. والقوة الشهوية هي النباتية لاشتراك الحيوان والنبات فيها. واختصاص النبات بها دون الجماد. لكن يقال: إن أراد أن نفس الشهوة مشتركة بين النبات والحيوان فليس كذلك فإن النبات ليس فيه حنين ولا حركة إرادية ولا شهوة ولا غضب. وإن أراد نفس النمو والاغتذاء فهذا تابع للشهوة وموجبها. وله نظير في الغضب. وهو أن موجب الغضب وتابعه هو الدفع والمنع وهذا معنى موجود في سائر الأجسام الصلبة القوية فذات الشهوة والغضب مختص بالحي. وأما موجبهما من الاعتداء والدفع فمشترك بينهما وبين النبات القوي فقوة الدفع والمنع موجود في النبات الصلب القوي دون اللين الرطب فتكون قوة الدفع مختصة ببعض النبات؛ لكنه موجود في سائر الأجسام الصلبة فبين الشهوة والغضب عموم وخصوص.". (٢)

٣٥٢-"أطلق وفي الموهوبة قيدها بالخلوص له؛ فعلم أن سكوته عن التقييد في أولئك دليل الاشتراك. فإن قيل: السكوت لا يدل على واحد منهما والتقييد بالخلوص ينفي الاشتراك فتكون فائدته أن لا يظن الاشتراك بدليل منفصل فإن التحليل له لا يدل على الاختصاص قطعا لكن هل يدل على الاشتراك أم لا يدل على واحد منهما؟ هذا موضع التردد. فإذا قيد بالخلوص دل على الاختصاص. قيل: لو لم يدل على الاشتراك لم يثبت الحكم في حق الأمة لانتفاء دليله كما أن ما سكت عنه من المحرمات لم يثبت الحكم لانتفاء دليله. وهنا إما أن يقال: كانوا يستحلونه على الأصل وليس كذلك؛ لأن الفروج محظورة إلا بالتحليل الشرعي فكان يكون محظورا عليهم فلا يحتاج إلى إخلاصه له لو لم يكن الخطاب المطلق يقتضي الاشتراك والعموم وأنه من باب الخاص في اللفظ العام في الحكم. وأصل هذا أن اللفظ في اللغة قد يصير

(١) مجموع الفتاوى ١٥/٢٠٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/٤٢٩

بحسب العرف الشرعي أو غيره أخص أو أعم؛ فالخطاب له وإن كان خاصا في اللفظ لغة فهو عام عرفا وهو مما نقل بالعرف الشرعي من الخصوص إلى العموم كما ينقل مثل ذلك في مخاطبات الملوك ونحو ذلك وهو كثير. كما أن". (١)

٣٥٣-"سلفا ومثلا للآخرين} وقال تعالى: {لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب}فصل:وقوله: {سيذكر من يخشى} يقتضي أن كل من يخشى يتذكر. والخشية قد تحصل عقب الذكر وقد تحصل قبل الذكر وقوله: {من يخشى} مطلق. ومن الناس من يظن أن ذلك يقتضي أنه لا بد أن يكون قد خشي أولا حتى يذكر وليس كذلك. بل هذا كقوله: {هدى للمتقين} وقوله: {إنما أنت منذر من يخشاها} وقوله: {فذكر بالقرآن من يخاف وعيد} وقوله: {إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب} وهو إنما خاف الوعيد بعد أن سمعه لم يكن وعيد قبل سماع القرآن وكذلك قوله: {إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب} وهو إنما اتبع الذكر وخشي الرحمن بعد أن أنذره الرسول. وقد لا يكونون خافوها قبل الإنذار ولا كانوا متقين قبل سماع". (٢)

٣٥٤-"في دلائل النبوة والمعاد ودلائل الربوبية بأمور وزعموا أنها أدلة وهي عند التحقيق ليست بأدلة. ولهذا يطعن بعضهم في أدلة بعض. وإذا استدلوا بدليل صحيح فهو مطابق لما جاء به الرسول إن تنوعت العبارات. ولهذا قد يستدل بعضهم بدليل إما صحيح وإما غير صحيح فيطعن فيه آخر ويزعم أنه يذكر ما هو خير منه ويكون الذي يذكره دون ما ذكره ذاك. وهذا يصيبهم كثيرا في الحدود يطعن هؤلاء في حد هؤلاء ويذكرون حدا مثله أو دونه. وتكون الحدود كلها من جنس واحد وهي صحيحة إذا أريد بها التمييز بين المحدود وغيره. وأما من قال: إن الحدود تفيد تصوير ماهية المحدود كما يقوله أهل المنطق فهؤلاء غالطون ضالون كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع. وإنما الحد معرف للمحدود ودليل عليه بمنزلة الاسم لكنه يفصل ما دل عليه الاسم بالإجمال. فهو نوع من الأدلة كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع.

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٤٥/١٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٧١/١٦

إذ المقصود هنا التنبيه على الفرق بين الطريق المفيد للعلم واليقين كالتي بينها القرآن وبين ما ليس كذلك من طرق أهل البدع الباطلة شرعا وعقلا.". (١)

٣٥٥-"فإن حرف الاستفهام إذا دخل على حرف النفي كان تقريرا كقوله: {ألم نشرح لك صدرك} {ألم نجعل له عينين} {ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم} ومثله كثير. بخلاف استفهام فرعون فإنه استفهام إنكار لا تقرير إذ ليس هناك إلا أداة الاستفهام فقط ودل سياق الكلام على أنه إنكار.فإن قيل: إذا كانت معرفته والإقرار به ثابتا في كل فطرة فكيف ينكر ذلك كثير من النظار نظار المسلمين وغيرهم وهم يدعون أنهم الذين يقيمون الأدلة العقلية على المطالب الإلهية؟ فيقال أولا: أول من عرف في الإسلام بإنكار هذه المعرفة هم أهل الكلام الذي اتفق السلف على ذمه من الجهمية والقدرية. وهم عند سلف الأمة من أضل الطوائف وأجهلهم. ولكن انتشر كثير من أصولهم في المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية. فصار بعض الناس يظن أن هذا قول صدر في الأصل عن علماء المسلمين وليس كذلك إنما صدر أولا عمن ذمه أئمة الدين وعلماء المسلمين.الثاني: أن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما لا يعلم أنه قائم بنفسه فإن قيام الصفة بالنفس غير". (٢)

٣٥٦-"الآيات تتماثل تارة وتتفاضل أخرى. وأيضا فالتوراة والإنجيل والقرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن أفضل الكتب الثلاثة. قال تعالى: {وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه} . وقال تعالى: {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون} وقال تعالى: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا} وقال تعالى: {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله} فأخبر أنه أحسن الحديث فدل على أنه أحسن من سائر الأحاديث المنزلة من عند الله وغير المنزلة. وقال تعالى {ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم} . وسواء كان المراد بذلك الفاتحة أو القرآن كله فإنه يدل على أن القرآن العظيم له اختصاص بهذا الوصف على ما ليس كذلك. وقد

(١) مجموع الفتاوى ٢٧٣/١٦

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤٠/١٦

سمى الله القرآن كله مجيدا وكريما وعزيزا. وقد تحدى الخلق بأن يأتوا بمثله أو بمثل عشر سور منه أو بمثل سورة منه فقال: {فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين} . وقال {فأتوا بعشر سور مثله مفتريات} . وقال: {فأتوا بسورة من مثله} وخصه بأنه لا يقرأ في الصلاة إلا هو فليس لأحد أن يقرأ غيره مع قراءته ولا بدون قراءته ولا يصلي بلا قرآن، فلا يقوم غيره". (١)

٣٥٧-"وأيضا فعلى ما قالوه لا يكون شيء خيرا من شيء بل إن كان خيرا من جهة السهولة فذلك خير من جهة كثرة الأجر. قال ابن عقيل: وأما قولهم إن القرآن في نفسه لا يتخاير ولا يتفاضل فعلم أنه لم يرد به الخير الذي هو الأفضلية فليس كذلك فإن توحيد الله الذي في " سورة الإخلاص " وما ضمنها من نفي التجزؤ والانقسام أفضل من " تبت " المتضمنة ذم أبي لهب وذم زوجته إن شئت في كون المدح أفضل من القدح وإن شئت في الإعجاز فإن تلاوة غيرها من الآيات التي تظهر منها الفصاحة والبيان أفضل وليس من حيث كان المتكلم واحدا لا يكون التفاضل لمعنى يعود إلى الكلام ثانيا كما أن المرسل واحد لذي النون وإبراهيم وإبراهيم أفضل من ذي النون. قال: وأما قولهم: {نأت بخير منها} لا يكون ناسخا بل مبتدأ فلا يصح لأنه خرج مخرج الجزاء مجزوما وهذا يعطي البدلية والمقابلة مثل قولهم: إن تكرمني أكرمك وإن أطعتني أطعتك يقتضي أن يكون الجزاء مقابلة وبدلا لا فعلا مبتدأ. قلت: المقصد هنا ذكر ما نصره - من كون القرآن في نفسه بعضه خيرا من بعض - ليس المقصود الكلام في مسألة النسخ وكذلك غير هؤلاء صرحوا بأن بعض القرآن قد يكون خيرا من بعض وممن ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في كتابه " جواهر القرآن " قال:". (٢)

٣٥٨-"أنه قال: خيرا لكم منها أو أنفع لكم. فيظن الظان أن ذلك القائل موافق لهؤلاء. وليس كذلك بل مقصوده بيان وجه كونه خيرا وهو أن يكون أنفع للعباد فإن ما كان أكثر من الكلام نفعا للعباد كان في نفسه أفضل كما بين في موضعه. وصار من سلك مسلك الكلابية من متأخري أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم يظنون أن القول بتفاضل كلام الله بعضه على بعض إنما يمكن على قول المعتزلة ونحوهم الذين يقولون إنه مخلوق فإن القائلين بأنه مخلوق يرون فضل بعضه على بعض فضل مخلوق على مخلوق وتفضيل بعض المخلوقات على بعض

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/١٧

(٢) مجموع الفتاوى ٤٩/١٧

لا ينكره أحد. فإذا ظن أولئك أن القول بتفضيل بعض كلام الله على بعض مستلزم لكون القرآن مخلوقا فروا من ذلك وأنكروا القول به لأجل ما ظنوه من التلازم وليس الأمر كما ظنوه بل سلف الأمة وجمهورها يقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق وكذلك سائر كلام الله غير مخلوق. ويقولون مع ذلك: إن كلام الله بعضه أفضل من بعض كما نطق بذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يعرف في ذلك عنهم. وحدثنا أبي عن جدنا أبي البركات وصاحبه أبي عبد الله بن عبد الوهاب أنهما نظرا فيما ذكره بعض المفسرين من الأقوال في قوله: {نأت بخير منها أو مثلها} وأظنه كان نظرهم في تفسير أبي عبد". (١)

٣٥٩-"وإحسانه ونعمته ما لا يحصل في غيره. فإن قيل: الخمر قبل التحريم وبعده سواء فتخصيصها بالخبث بعد التحريم ترجيح بلا مرجح؟ . قيل: ليس كذلك بل إنما حرمها في الوقت الذي كانت الحكمة تقتضي تحريمها. وليس معنى كون الشيء حسنا وسيئا مثل كونه أسود وأبيض بل هو من جنس كونه نافعا وضارا وملائما ومنافرا وصديقا وعدوا ونحو هذا من الصفات القائمة بالموصوف التي تتغير بتغير الأحوال: فقد يكون الشيء نافعا في وقت ضارا في وقت والشيء الضار قد يترك تحريمه إذا كانت مفسدة التحريم أرجح كما لو حرمت الخمر في أول الإسلام؛ فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادة شديدة ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم ولا كان إيمانهم ودينهم تاما حتى لم يبق فيه نقص إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة فلهذا وقع التدريج في تحريمها. فأنزل الله أولا فيها: {يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما} ثم أنزل فيها - لما شربها طائفة وصلوا فغلط الإمام في القراءة - آية النهي عن الصلاة سكارى: ثم أنزل الله آية التحريم:". (٢)

٣٦٠-"وقال شيخ الإسلام - قدس الله روحه -:بسم الله الرحمن الرحيمالحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له. ومن يضلل فلا هادي له. ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. ونشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما.فصل:في تفسير {قل هو الله أحد} {الله

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧/٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/٢٠٢

الصمد} {لم يلد ولم يولد} {ولم يكن له كفوا أحد}والاسم " الصمد " فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة؛ وليس كذلك؛ بل كلها صواب. والمشهور منها قولان: أحدهما: أن الصمد هو الذي لا جوف له. والثاني: أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج والأول هو قول". (١)

٣٦١-"هو المشهور عن المشائين بل قال: لا دليل على نفي الزيادة ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية كما فعل ذلك أبو البركات صاحب " المعتبر " والرازي في " المطالب العالية " وغيرهما. وأما المتكلمون فإنهم يقولون: إن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق: فهو إما متحيز وإما قائم بمتحيز وكثير منهم يقول: كل موجود إما متحيز وإما قائم بمتحيز ويقولون: لا يعقل موجود إلا كذلك كما قاله طوائف من أهل الكلام والنظر ثم المتفلسفة كابن سينا وأتباعه والشهرستاني والرازي وغيرهم لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات كالإنسانية المشتركة والحيوانية المشتركة وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا في الذهن فلم ينازعهم الناس في ذلك وإنما نازعوهم في إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه لا يمكن الإحساس به بحال بل لا يكون معقولا. وقالوا لهم: المعقول ما كان في العقل وأما ما كان موجودا قائما بنفسه فلا بد أن يمكن الإحساس به وإن لم نحس نحن به في الدنيا كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن وأن يحس به بعد الموت أو في الدار الآخرة أو". (٢)

٣٦٢-"وما يقوله هؤلاء المتفلسفة في النفس الناطقة من أنها لا يشار إليها ولا توصف بحركة ولا سكون ولا صعود ولا نزول وليست داخل العالم ولا خارجه هو أيضا كلام أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء ولا سيما من يقول منهم - كابن سينا وأمثاله - إنها لا تعرف شيئا من الأمور الجزئية وإنما تعرف الأمور الكلية؛ فإن هذا مكابرة ظاهرة فإنها تعرف بدنها وتعرف كل ما تراه بالبدن وتشمه وتسمعه وتذوقه وتقصده وتأمر به وتحبه وتكرهه إلى غير ذلك مما تتصرف فيه بعلمها وعملها فكيف يقال إنها لا تعرف الأمور المعينة وإنما تعرف أمورا كلية وكذلك قولهم إن تعلقها بالبدن ليس إلا مجرد تعلق التدبير والتصريف كتدبير

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١٤/١٧

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣٩/١٧

الملك لمملكته من أفسد الكلام فإن الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهي ولكن لا يصرفهم هو بمشيئته وقدرته إن لم يتحركوا هم بإرادتهم وقدرتهم والملك لا يلتذ بلذة أحدهم ولا يتألم بتألمه وليس كذلك الروح والبدن بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والائتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلا لدخول شيء من الأجسام المشهودة فليس دخولها فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات في الأوعية فإن هذه إنما تلاقي السطح الداخل من الأوعية لا بطونها ولا ظهورها وإنما يلاقي". (١)

٣٦٣-"الأوعية منها أطرافها دون أوساطها وليس كذلك الروح والبدن بل الروح متعلقة بجميع أجزاء البدن باطنه وظاهره وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب في بدن الآكل فإن ذلك له مجار معروفة وهو مستحيل. - إلى غير ذلك من صفاته - ولا جريانها في البدن كجريان الدم فإن الدم يكون في بعض البدن دون بعض. ففي الجملة كل ما يذكر من النظائر لا يكون كل شيء منه متعلقا بالآخر؛ بخلاف الروح والبدن لكن هي مع هذا في البدن قد وجت فيه وتخرج منه وقت الموت وتسل منه شيئا فشيئا فتخرج من البدن شيئا فشيئا لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التي يدبرها والناس لما لم يشهدوا لها نظيرا عسر عليهم التعبير عن حقيقتها وهذا تنبيه لهم على أن رب العالمين لم يعرفوا حقيقته ولا تصوروا كيفيته سبحانه وتعالى وأن ما يضاف إليه من صفاته هو على ما يليق به جل جلاله. فإن الروح التي هي بعض عبيده توصف بأنها تعرج إذا نام الإنسان وتسجد تحت العرش وهي مع هذا في بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية والإنسان في نومه يحس بتصرفات روحه تصرفات تؤثر في بدنه فهذا الصعود الذي توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات فإنها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكلية وحركتها". (٢)

٣٦٤-"إلى العلو حركة انتقال من مكان إلى مكان وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك. فالرب سبحانه إذا وصفه رسوله صلى الله عليه وسلم بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج " وأنه كلم موسى في الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة وأنه استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا

(١) مجموع الفتاوى ٣٤٨/١٧

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤٩/١٧

طائعين: لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة حتى يقال ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر. فإن نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك فكيف برب العالمين وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس. فلا يجوز نفي ما أثبته الله ورسوله من الأسماء والصفات ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات لا سيما ما لا نشاهده من المخلوقات فإن ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات ليس مماثلا لما نشاهده منها فكيف برب العالمين الذي هو أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذي لا يماثله من الخالق بالمخلوق سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.". (١)

٣٦٥-"الفقه حتى ترى للقرآن وجوها وقد صنف الناس "كتب الوجوه والنظائر" فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر. والوجوه: الذي اختلف معناه كما يقال الأسماء المتواطئة والمشتركة وإن كان بينهما فرق ولبسطه موضع آخر. وقد قيل: هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشتركة وليس كذلك؛ بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول: وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل وجوها فعلم يقينا أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه وعلم أن من قال إن من القرآن ما لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه إلا الله فإنه مخالف لإجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة. والثامن: أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضا يعرف معناه. والتاسع: أنه ما يؤمن به ولا يعمل به وهذا أيضا مما يعرف معناه. والعاشر: قول بعض المتأخرين إن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضا مما يعلم معناه فإن أكثر آيات الصفات اتفق". (٢)

٣٦٦-"وأما الغريب: فهو الذي لا يعرف إلا من طريق واحد ثم قد يكون صحيحا كحديث: {إنما الأعمال بالنيات} {ونهيه عن بيع الولاء وهبته} وحديث {أنه دخل مكة وعلى رأسه المغفر} فهذه صحاح في البخاري ومسلم وهي غريبة عند أهل الحديث فالأول إنما ثبت عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧/٣٥٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/٤٢٣

عن عمر بن الخطاب والثاني إنما يعرف من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر والثالث إنما يعرف من رواية مالك عن الزهري عن أنس ولكن أكثر الغرائب ضعيفة.وأما الحسن في اصطلاح الترمذي فهو: ما روي من وجهين وليس في رواته من هو متهم بالكذب ولا هو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة. فهذه الشروط هي التي شرطها الترمذي في الحسن لكن من الناس من يقول: قد سمي حسنا ما ليس كذلك مثل حديث يقول فيه: حسن غريب؛ فإنه لم يرو إلا من وجه واحد وقد سماه حسنا وقد أجيب عنه بأنه قد يكون غريبا. لم يرو إلا عن تابعي واحد لكن روي عنه من وجهين فصار حسنا لتعدد طرقه عن ذلك الشخص وهو في أصله غريب. وكذلك الصحيح الحسن الغريب قد يكون لأنه روي بإسناد صحيح غريب ثم روي عن الراوي الأصلي بطريق صحيح وطريق آخر". (١)

٣٦٧-"ولهذا كان الصواب الذي عليه الأئمة فيمن لم يكلف في الدنيا من أطفال المشركين ونحوهم ما صح به الحديث وهو: أن الله أعلم بما كانوا عاملين فلا نحكم لكل منهم بالجنة ولا لكل منهم بالنار بل هم ينقسمون بحسب ما يظهر من العلم إذا كلفوا يوم القيامة في العرصات كما جاءت بذلك الآثار. وكذلك قوله تعالى {من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد} يدل الكلام على أنه لا يظلم محسنا فينقصه من إحسانه أو يجعله لغيره ولا يظلم مسيئا فيجعل عليه سيئات غيره بل لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. وهذا كقوله: {أم لم ينبأ بما في صحف موسى} {وإبراهيم الذي وفى} {ألا تزر وازرة وزر أخرى} {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى} فأخبر أنه ليس على أحد من وزر غيره شيء وأنه لا يستحق إلا ما سعاه وكلا القولين حق على ظاهره وإن ظن بعض الناس أن تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ينافي الأول فليس كذلك؛ إذ ذلك النائح يعذب بنوحه لا يحمل الميت وزره ولكن الميت يناله ألم من فعل هذا كما يتألم الإنسان من أمور خارجة عن كسبه وإن لم يكن جزاء الكسب. والعذاب أعم من العقاب كما قال صلى الله عليه وسلم " {السفر قطعة من العذاب} ".". (٢)

(١) مجموع الفتاوى ٣٩/١٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٢/١٨

٣٦٨-"فإن قيل: ففي حديث ابن مسعود وغيره أنه قال {يسري على القرآن فلا يبقى في المصاحف منه آية ولا في الصدور منه آية} وهذا يناقض هذا. قيل: ليس كذلك. فإن قبض العلم ليس قبض القرآن بدليل الحديث الآخر {هذا أوان يقبض العلم. فقال بعض الأنصار: وكيف يقبض وقد قرأنا القرآن وأقرأناه نساءنا وأبناءنا؟ فقال: ثكلتك أمك إن كنت لأحسبك لمن أفقه أهل المدينة أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى؟ فماذا يغني عنهم؟} . فتبين أن مجرد بقاء حفظ الكتاب لا يوجب هذا العلم لا سيما أن القرآن يقرؤه المنافق والمؤمن ويقرؤه الأمي الذي لا يعلم الكتاب إلا أماني. وقد قال الحسن البصري: " العلم علمان: علم في القلب وعلم على اللسان. فعلم القلب هو العلم النافع وعلم اللسان حجة الله على عباده ". فإذا قبض الله العلماء بقي من يقرأ القرآن بلا علم فيسري عليه من المصاحف والصدور. فإن قيل: ففي حديث حذيفة الذي في الصحيحين أنه حدثهم عن قبض الأمانة وأن {الرجل ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت. ثم ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل". [١]

٣٦٩-"وأبو حامد الغزالي لما ذكر في كتابه طرق الناس في التأويل؛ وأن الفلاسفة زادوا فيه حتى انحلوا؛ وإن الحق بين جمود الحنابلة وبين انحلال الفلاسفة؛ وأن ذلك لا يعرف من جهة السمع بل تعرف الحق بنور يقذف في قلبك؛ ثم ينظر في السمع: فما وافق ذلك قبلته وإلا فلا. وكان مقصوده بالفلاسفة المتأولين خيار الفلاسفة وهم الذين يعظمون الرسول عن أن يكذب للمصلحة ولكن هؤلاء وقعوا في نظير ما فروا منه نسبوه إلى التلبيس والتعمية وإضلال الخلق بل إلى أن يظهر الباطل ويكتم الحق. وابن سينا وأمثاله لما عرفوا أن كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية؛ بل قد عرفوا أنه أراد مفهوم الخطاب: سلك مسلك التخييل وقال: إنه خاطب الجمهور بما يخيل إليهم؛ مع علمه أن الحق في نفس الأمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إن الرسل كذبوا للمصلحة. وهذا طريق ابن رشد الحفيد وأمثاله من الباطنية فالذين عظموا الرسل من هؤلاء عن الكذب نسبوهم إلى التلبيس والإضلال والذين أقروا بأنهم

(١) مجموع الفتاوى ٣٠٤/١٨

بينوا الحق قالوا: إنهم كذبوا للمصلحة.وأما أهل العلم والإيمان فمتفقون على أن الرسل لم يقولوا إلا". (١)

٣٧٠-"فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع. فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص وهو دليل ثان مع النص كالأمثال المضروبة في القرآن وكذلك الإجماع دليل آخر كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها؛ فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص. وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لا سيما قريش؛ فإن الأغلب كان عليهم التجارة وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة والعير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك والسنة: قوله وفعله وإقراره. فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة.". (٢)

٣٧١-"واعلم أن عامة مسائل أصول الدين الكبار؛ مثل الإقرار بوجود الخالق وبوحدانيته وعلمه وقدرته ومشيئته وعظمته والإقرار بالثواب وبرسالة محمد صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مما يعلم بالعقل: قد دل الشارع على أدلته العقلية. وهذه الأصول التي يسميها أهل الكلام العقليات وهي ما تعلم بالعقل فإنها تعلم بالشرع لا أعني بمجرد إخباره فإن ذلك لا يفيد العلم إلا بعد العلم بصدق المخبر فالعلم بها من هذا الوجه موقوف على ما يعلم بالعقل من الإقرار بالربوبية وبالرسالة وإنما أعني بدلالته وهدايته كما أن ما يتعلمه المتعلمون ببيان المعلمين وتصنيف المصنفين إنما هو لما بينوه للعقول من الأدلة. فهذا موضع يجب التفطن له؛ فإن كثيرا من الغالطين من متكلم ومحدث ومتفقه وعامي وغيرهم: يظن أن العلم المستفاد من الشرع إنما هو لمجرد

(١) مجموع الفتاوى ١٥٧/١٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٩٥/١٩

إخباره تصديقا له فقط؛ وليس كذلك؛ بل يستفاد منه بالدلالة والتنبيه والإرشاد جميع ما يمكن ذلك فيه من علم الدين. والقسم الثاني من الشرعي: ما يعلم بإخبار الشارع. فهذا لا يخلو: إما أن يمكن علمه بالعقل أيضا؛ أو لا يمكن؛ فإن لم يمكن فلهذا يعلم بمجرد إخبار الشارع وإن أمكن علمه بالعقل فهل يوجد مثل هذا؟ وهو أن يكون أمر أخبر الشارع به وعلمه ممكن بالعقل أيضا ولم يدل الشارع على دليل له عقلي فهذا ممكن ولا نقص إذا وقع مثل". (١)

٣٧٢-"فصل:قد كتبت فيما قبل هذا مسمى العلم الشرعي وأنه ينقسم إلى:ما أخبر به الشارع أو عرف بخبره وإلى ما أمر به الشارع. والذي أخبر به ينقسم: إلى ما دل على علمه بالعقل؛ وإلى ما ليس كذلك. والذي أمر به: إما أن يكون مستفادا بالعقل؛ أو مستفادا بالشرع وإما أن يكون مقصودا للشارع. أو لازما للمقصود. وكذلك اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال وقد صنف الشيخ أبو بكر الآجري " كتاب الشريعة " وصنف الشيخ أبو عبد الله ابن بطة "كتاب الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية " وغير ذلك. وإنما مقصود هؤلاء الأئمة في السنة باسم الشريعة: العقائد التي يعتقدها أهل السنة من الإيمان مثل اعتقادهم أن الإيمان قول وعمل وأن الله موصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله وأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن الله خالق". (٢)

٣٧٣-"رعاية من يواليه ودفع من يعاديه فلا بد لهم من الأمر بما يحفظ الولي ويدفع العدو كما في مملكة جنكيزخان ملك الترك ونحوه من الملوك. ثم قد يكون لهم ملة صحيحة توحيدية وقد يكون لهم ملة كفرية وقد لا يكون لهم ملة بحال. ثم قد يكون دينهم مما يوجبونه وقد يكون مما يستحبونه. ووجه القسمة أن جميع بني آدم العقلاء لا بد لهم من أمور يؤمرون بها وأمور ينهون عنها فإن مصلحتهم لا تتم بدون ذلك ولا يمكن أن يعيشوا في الدنيا بل ولا يعيش الواحد منهم لو انفرد بدون أمور يفعلونها تجلب لهم المنفعة وأمور ينفونها تدفع عنهم المضرة؛ بل سائر الحيوان لا بد فيه من قوتي الاجتلاب والاجتناب ومبدؤهما الشهوة والنفرة والحب والبغض فالقسم المطلوب هو المأمور به والقسم المرهوب هو المنهي عنه. فإما أن تكون تلك الأمور متفقا عليها بين العقلاء - بحيث لا يلتفت إلى الشواذ منهم الذين خرجوا عند

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣٠/١٩

(٢) مجموع الفتاوى ٣٠٦/١٩

الجمهور عن العقل – وإما أن لا تكون كذلك وما ليس كذلك فإما أن يكون متفقا عليه بين الأنبياء والمرسلين. وإما أن يختص به أهل شريعة الإسلام.". (١)

٣٧٤-"وجه الله تعالى وحده؛ ومحبته والإنابة إليه؛ ورحمة الخلق والإحسان إليهم؛ والشجاعة التي هي القوة والقدرة والصبر الذي يعود إلى القوة والإمساك والحبس إلى غير ذلك كل هذه من الصفات والأخلاق والأعمال التي يصلح بها العبد ويكمل ولا يكون صلاح الشيء وكماله إلا في أمور وجودية قائمة به لكن قد يحتاج إلى عدم ما ينافيها فيحتاج إلى العدم بالعرض فعلم أن المأمور به أصل والمنهي عنه تبع فرع.الوجه الرابع عشر: أن الناس اتفقوا على أن المطلوب بالأمر وجود المأمور به وإن لزم من ذلك عدم ضده ويقول الفقهاء: الأمر بالشيء نهي عن ضده فإن ذلك متنازع فيه. والتحقيق أنه منهي عنه بطريق اللازم وقد يقصده الآمر وقد لا يقصده وأما المطلوب بالنهي فقد قيل: إنه نفس عدم المنهي عنه. وقيل: ليس كذلك؛ لأن العدم ليس مقدورا ولا مقصودا بل المطلوب فعل ضد المنهي عنه وهو الامتناع وهو أمر وجودي. والتحقيق: أن مقصود الناهي قد يكون نفس عدم المنهي عنه؛ وقد يكون فعل ضده؛ وذلك العدم عدم خاص مقيد يمكن أن يكون". (٢)

٣٧٥-"الثالث: قول قاله الإمام فزيد عليه قدرا أو نوعا كتكفيره نوعا من أهل البدع كالجهمية فيجعل البدع نوعا واحدا حتى يدخل فيه المرجئة والقدرية أو ذمه لأصحاب الرأي بمخالفة الحديث والإرجاء فيخرج ذلك إلى التكفير واللعن أو رده لشهادة الداعية وروايته وغير الداعية في بعض البدع الغليظة فيعتقد رد خبرهم مطلقا مع نصوصه الصرائح بخلافه وكخروج من خرج في بعض الصفات إلى زيادة من التشبيه. الرابع: أن يفهم من كلامه ما لم يرده أو ينقل عنه ما لم يقله. الخامس: أن يجعل كلامه عاما أو مطلقا وليس كذلك ثم قد يكون في اللفظ إطلاق أو عموم فيكون لهم فيه بعض العذر وقد لا يكون كإطلاقه تكفير الجهمية الخلقية مع أنه مشروط بشروط انتفت فيمن ترحم عليه من الذين امتحنوه وهم رءوس الجهمية.

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٧/٢٠

(٢) مجموع الفتاوى ١١٨/٢٠

السادس: أن يكون عنه في المسألة اختلاف فيتمسكون بالقول المرجوح. السابع: أن لا يكون قد قال أو نقل عنه ما يزيل شبهتهم مع كون لفظه محتملا لها.". (١)

٣٧٦-"والدليل الشرعي يمتنع أن يكون خطأ إذا لم يعارضه دليل آخر ورأي العالم ليس كذلك ولو كان العمل بهذا التجويز جائزا لما بقي في أيدينا شيء من الأدلة التي يجوز فيها مثل هذا لكن الغرض أنه في نفسه قد يكون معذورا في تركه له ونحن معذورون في تركنا لهذا الترك وقد قال سبحانه: {تلك أمة قد خلت لها ما كسبت} الآية وقال سبحانه: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول} ، وليس لأحد أن يعارض الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بقول أحد من الناس كما قال ابن عباس رضي الله عنهما لرجل سأله عن مسألة فأجابه فيها بحديث فقال له: قال أبو بكر وعمر فقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون قال أبو بكر وعمر؟ وإذا كان الترك يكون لبعض هذه الأسباب؛ فإذا جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحريم أو حكم؛ فلا يجوز أن يعتقد أن التارك له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم يعاقب؛ لكونه حلل الحرام أو حرم الحلال؛ أو حكم بغير ما أنزل الله. وكذلك إن كان في الحديث وعيد على فعل: من لعنة أو غضب أو عذاب ونحو ذلك؛ فلا يجوز أن يقال: إن ذلك العالم الذي أباح". (٢)

٣٧٧-"وكذلك مذهب مالك وأهل المدينة في أعيان النجاسات الظاهرة في العبادات أشبه شيء بالأحاديث الصحيحة وسيرة الصحابة ثم إنهم لا يقولون بنجاسة البول والروث مما يؤكل لحمه وعلى ذلك بضع عشرة حجة من النص والإجماع القديم والاعتبار ذكرناها في غير هذا الموضع وليس مع المنجس إلا لفظ يظن عمومه وليس بعام أو قياس يظن مساواة الفرع فيه للأصل وليس كذلك. ولما كانت النجاسات من الخبائث المحرمة لأعيانها ومذهبهم في ذلك أخذ من مذهب الكوفيين كما في الأطعمة: كان ما ينجسونه أولئك أعظم وإذا قيل له: خالف حديث الولوغ ونحوه في النجاسات فهو كما يقال: إنه خالف حديث سباع الطير ونحوه ولا ريب أن هذا أقل مخالفة للنصوص ممن ينجس روث ما يؤكل لحمه وبوله أو بعض ذلك أو يكره سؤر الهرة. وقد ذهب بعض الناس إلى أن جميع الأرواث والأبوال طاهرة إلا بول الإنسي وعذرته

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨٥/٢٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥١/٢٠

وليس هذا القول بأبعد في الحجة من قول من ينجس الذي يذهب إليه أهل المدينة من أهل الكوفة ومن وافقهم. ومن تدبر مذهب أهل المدينة وكان عالما بسنة رسول الله". (١)

٣٧٨-"فأفتى بوجوب الوضوء؛ فقال له السائل: فإن كان الإمام لا يتوضأ أصلي خلفه؟ فقال: سبحان الله ألا تصلي خلف سعيد بن المسيب ومالك بن أنس ومالك يرى أن كلام الناسي والجاهل في الصلاة لا يبطلها على حديث ذي اليدين؛ وحديث معاوية بن الحكم لما شمت العاطس؛ وحديث الأعرابي الذي قال في الصلاة: اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا أحدا وهذا قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين والرواية الأخرى كقول أبي حنيفة قالوا: حديث ذي اليدين كان قبل تحريم الكلام وليس كذلك بل حديث ذي اليدين كان بعد خيبر؛ إذ قد شهده أبو هريرة وإنما أسلم أبو هريرة عام خيبر وتحريم الكلام كان قبل رجوع ابن مسعود من الحبشة وابن مسعود شهد بدرا. ومذهب أهل المدينة في الدعاء في الصلاة والتنبيه بالقرآن والتسبيح وغير ذلك فيه من التوسع ما يوافق السنة بخلاف الكوفيين: فإنهم ضيقوا في هذا الباب تضييقا كثيرا وجعلوا ذلك كله من الكلام المنهي عنه.". (٢)

٣٧٩-"ثم إنه سبحانه كمل ذلك بقوله: {من الرحمة} فهو جناح ذل من الرحمة لا جناح ذل من العجز والضعف: إذ الأول محمود والثاني مذموم. قال: وقوله: {أشهر معلومات} والأشهر ليست هي الحج؟ فيقال: معلوم أن أوقات الحج أشهر معلومات ليس المراد أن نفس الأفعال هي الزمان ولا يفهم هذا أحد من اللفظ ولكن قد يقال: في الكلام محذوف تقديره: وقت الحج أشهر معلومات ومن عادة العرب الحسنة في خطابها أنهم يحذفون من الكلام ما يكون المذكور دليلا عليه اختصارا كما أنهم يوردون الكلام بزيادة تكون مبالغة في تحقيق المعنى. فالأول كقوله: {أن اضرب بعصاك البحر فانفلق} فمعلوم أن المراد فضرب فانفلق لكن لم يحتج إلى ذكر ذلك في اللفظ إذ كان قوله: قلنا: (أن اضرب) ؛ فانفلق: دليلا على أنه ضرب فانفلق. وكذلك قوله: {من آمن} تقديره بر من آمن أو صاحب من آمن. وكذلك قوله: {الحج أشهر} أي: أوقات الحج أشهر فالمعنى متفق عليه لكن الكلام في تسمية هذا مجازا

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣٩/٢٠

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦٦/٢٠

وقول القائل: نفس الحج ليس بأشهر؛ إنما يتوجه لو كان هذا مدلول الكلام؛ وليس كذلك بل مدلوله عند من تكلم به أو سمعه: أن أوقات الحج أشهر معلومات.". (١)

٣٨٠-"أعم من ذلك وصار يفهم منها ذلك عند الإطلاق لغلبة الاستعمال ولا يفهم منها خصوص معناها الأول كسائر الألفاظ التي نقلها أهل العرف إلى أعم من معناها مثل لفظ الرقبة والرأس في قوله: {فتحرير رقبة} وقد يقال: إن هذا من باب دلالة اللزوم فإن تحرير العنق يستلزم تحرير سائر البدن؛ ولهذا تنازع الفقهاء إذا قال: يدك حر إن دخلت الدار؛ فقطعت يده ثم دخل الدار: هل يعتق؟ على وجهين بناء على أنه من باب السراية أو من باب العبادة. والصحيح أنه من باب العبادة ومعناه: أنت حر إن فعلت كذا والحقيقة الحرفية والشرعية معلومة في اللغة. قال: إلى ما لا يحصى ذكره من المجازات؟ وقالوا: ما يذكر من هذا الباب إما أن يكون النزاع في معناه أو المعنى متفق عليه والنزاع في تسميته مجازا وعلى التقديرين فلا حجة لك فيه؛ كقوله: {يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء} قيل: أراد بالسماء المطر أي: يا مطر انقطع وليس كذلك بل الإقلاع الإمساك أي: يا سماء امسكي عن الإمطار. وكثيرا ما يأتي المدعي إلى ألفاظ لها معان معروفة فيدعي استعمالها". (٢)

٣٨١-"وقوله: {ذلك عيسى} يرجع إلى الاسم: فإنهم إذا حملوه على هذا كان مجازا؛ لأن القول الذي هو الاسم ليس بمضاف إليه؛ ولذا نقول: {ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه} والاسم الذي هو القول ليس بابن مريم وإنما ابن مريم نفس الجسم والروح الذي يقع عليهما الاسم الذي ظهرت على يديه الآيات الخارقة التي جعلوه لأجل ظهورها إلها. وقولهم: المراد نفس ذات العجل لما نسفه: فإذا نسف خرج عن أن يكون عجلا: بل العجل حقيقة الصورة المخصوصة التي خارت وإلا برادة الذهب لا تصل إلا القلوب وغاية ما تصل إلى الأجواف: فإما أن يسبقها الطبع فيحيلها إلى أن تصل إلى القلب فليس كذلك بل سحالة الذهب إذا حصلت في المعدة رسبت بحيث لا ترتقي إلى غير محلها فضلا عن أن تصل إلى القلب؛ ولأن قول العرب: أشربوا: لا يرجع إلى الشرب إنما يرجع إلى الأسباب وهو: الإيساغ وذلك يرجع إلى الحب لا إلى الذوات التي هي الأجسام؛ ولهذا لا يقال: أشربوا في قلوبهم الماء

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٦٦/٢٠

(٢) مجموع الفتاوى ٤٧٢/٢٠

إذ هو مشروب فكيف يقال في العجل على أن إضافته نفسه إلى القلب إضافة له إلى محل الحب؟ وقد ورد في الخبر أنهم كانوا يقولون في سحالته إذا تناولوها: هذا أحب إلينا من موسى ومن إله موسى؛ لما نالهم من محبته في قلوبهم.". (١)

٣٨٢-"محتضرة فهي أولى بالنهي من أعطان الإبل. وكذلك الحمام بيت الشيطان وفي الوضوء من اللحوم الخبيثة عن أحمد روايتان على أن الحكم مما عقل معناه فيعدي أو ليس كذلك؟ والخبائث التي أبيحت للضرورة كلحوم السباع أبلغ في الشيطنة من لحوم الإبل فالوضوء منها أولى. وقد تنازع العلماء في الوضوء من النجاسة الخارجة من غير السبيلين؛ كالفصاد؛ والحجامة والجرح والقيء والوضوء من مس النساء لشهوة وغير شهوة والتوضؤ من مس الذكر والتوضؤ من القهقهة فبعض الصحابة كان يتوضأ من مس الذكر كسعد وابن عمر كثير منهم لم يكن يتوضأ منه والوضوء منه هل هو واجب أو مستحب؟ فيه عن مالك وأحمد روايتان وإيجابه قول الشافعي وعدم الإيجاب مذهب أبي حنيفة. وكذلك مس النساء لشهوة إذا قيل باستحبابه فهذا يتوجه وأما وجوب ذلك فلا يقوم الدليل إلا على خلافه ولا يقدر أحد قط أن ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر أصحابه بالوضوء من مس النساء ولا من النجاسات الخارجة؛ لعموم البلوى بذلك وقوله تعالى {أو لامستم النساء} المراد به الجماع كما فسره بذلك ابن عباس وغيره". (٢)

٣٨٣-"في الذمة حلال في كتاب الله وقرأ هذه الآية فإباحة هذا على وفق القياس لا على خلافه.فصل:وأما الكتابة فقال من قال: هي خلاف القياس؛ لكونه بيع ماله بماله. وليس كذلك بل باعه نفسه بمال في الذمة والسيد لا حق له في ذمة العبد وإنما حقه في بدنه فإن السيد حقه مالية العبد في إنسانيته فهو من حيث يؤمر وينهى إنسان مكلف فيلزمه الإيمان والصلاة والصيام لأنه إنسان والذمة العهد وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه وحينئذ لا ملك للسيد عليه فالكتابة: بيعه نفسه بمال في ذمته ثم إذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة لكن لا يعتق فيها إلا بالإذن؛ لأن السيد لم يرض بخروجه من ملكه إلا بأن يسلم له العوض فمتى لم يحصل له العوض وعجز العبد عنه

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٧٧/٢٠

(٢) مجموع الفتاوى ٥٢٥/٢٠

كان له الرجوع في المبيع وهذا هو القياس في المعاوضات. ولهذا يقول: إذا عجز المشتري عن الثمن لإفلاسه كان للبائع الرجوع في المبيع فالعبد المكاتب مشتر لنفسه فعجزه عن أداء العوض كعجز المشتري وهذا القياس في جميع المعاوضات إذا عجز". (١)

٣٨٤-"كذلك بل لفظ السراح والفراق في القرآن مستعمل في غير الطلاق قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا} فأمر بتسريحهن بعد الطلاق قبل الدخول وهو طلاق بائن لا رجعة فيه وليس التسريح هنا تطليقا باتفاق المسلمين وقال تعالى: {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف} وفي الآية الأخرى {أو فارقوهن بمعروف} فلفظ الفراق والسراح ليس المراد به هنا الطلاق فأما المطلقة الرجعية فهو مخير بين ارتجاعها وبين تخلية سبيلها لا يحتاج إلى طلاق ثان. وأما المقدمة الثانية فلا يلزم من كون اللفظ صريحا في خطاب الشارع أن يكون صريحا في خطاب كل من يتكلم. وبسط هذا له موضع آخر والمقصود هنا أن قول القائل: إن الإجارة نوع من البيع إن أراد به البيع الخاص - وهو الذي يفهم من لفظ البيع عند الإطلاق - فليس كذلك فإن ذاك إنما ينعقد على أعيان معينة أو مضمونة في الذمة وإن أراد به أنها نوع من المعاوضة العامة التي تتناول العقد على الأعيان والمنافع: فهذا صحيح لكن قوله؛ إن المعاوضة العامة لا تكون على معدوم دعوى مجردة بل دعوى كاذبة فإن الشارع جوز المعاوضة العامة على المعدوم. وإن قاس بيع المنافع". (٢)

٣٨٥-"فقالوا: إذا دخلت آلهتنا النار لكونها معبودة فهذا المعنى موجود في المسيح فيجب أن يدخل النار وهو لا يدخل النار فهي لا تدخل النار وهذا قياس فاسد لظنهم أن العلة مجرد كونه معبودا وليس كذلك بل العلة أنه معبود ليس مستحقا للثواب أو معبود لا ظلم في إدخاله النار. فالمسيح والعزير والملائكة وغيرهم ممن عبد من دون الله وهو من عباد الله الصالحين وهو مستحق لكرامة الله بوعد الله وعدله وحكمته فلا يعذب بذنب غيره فإنه لا تزر وازرة وزر أخرى. والمقصود بإلقاء الأصنام في النار إهانة عابديها وأولياء الله لهم الكرامة دون الإهانة فهذا الفارق بين فساد تعليق الحكم بذلك الجامع. والأقيسة الفاسدة من هذا الجنس. فمن قال: إن

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٣٠/٢٠

(٢) مجموع الفتاوى ٥٣٦/٢٠

الشريعة تأتي بخلاف مثل هذا القياس فقد أصاب وهذا من كمال الشريعة واشتمالها على العدل والحكمة التي بعث الله بها رسوله. ومن لم يخالف مثل هذه الأقيسة الفاسدة بل سوى بين الشيئين باشتراكهما في أمر من الأمور لزمه أن يسوي بين كل موجودين لاشتراكهما في مسمى الوجود فيسوي بين رب العالمين وبين بعض". (١)

٣٨٦-"ومنها: أن المال المضمون يضمن بقدره لا بقدر بدله بالشرع وهنا قدر بالشرع. فقال المتبعون للحديث: بل ما ذكرتموه خطأ والحديث موافق للأصول ولو خالفها لكان هو أصلا كما أن غيره أصل فلا تضرب الأصول بعضها ببعض بل يجب اتباعها كلها فإنها كلها من عند الله. أما قولهم: رد بلا عيب ولا فوات صفة فليس في الأصول ما يوجب انحصار الرد في هذين الشيئين بل التدليس نوع ثبت به الرد وهو من جنس الخلف في الصفة فإن البيع تارة تظهر صفاته بالقول وتارة بالفعل فإذا ظهر أنه على صفة وكان على خلافها فهو تدليس وقد {أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الخيار للركبان إذا تلقوا واشترى منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر} وليس كذلك واحد من الأمرين ولكن فيه نوع تدليس. وأما قوله: {الخراج بالضمان} فأولا حديث المصراة أصح منه باتفاق أهل العلم مع أنه لا منافاة بينهما فإن الخراج ما يحدث في ملك المشتري ولفظ الخراج اسم للغلة: مثل كسب العبد وأما اللبن ونحوه فملحق بذلك وهنا كان اللبن موجودا في الضرع فصار جزءا من المبيع ولم يجعل الصاع عوضا عما حدث بعد العقد بل عوضا عن". (٢)

٣٨٧-"العبد ولم يحرم ما يضطر إليه العبد.ومن ذلك قول بعضهم في الحديث الصحيح الذي فيه: {إن الرهن مركوب ومحلوب وعلى الذي يركب ويحلب النفقة} إنه على خلاف القياس وليس كذلك؛ فإن الرهن إذا كان حيوانا فهو محترم في نفسه ولمالكه فيه حق؛ وللمرتهن فيه حق وإذا كان بيد المرتهن فلم يركب ولم يحلب ذهبت منفعته باطلة وقد قدمنا أن اللبن يجري مجرى المنفعة فإذا استوفى المرتهن منفعته وعوض عنها نفقته كان في هذا جمع بين المصلحتين وبين الحقين فإن نفقته واجبة على صاحبه والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجبا وله فيه حق فله أن يرجع ببدله والمنفعة تصلح أن تكون بدلا فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٤١

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٥٧

وتذهب باطلا. وقد تنازع الفقهاء فيمن أدى عن غيره واجبا بغير إذنه كالدين فمذهب مالك وأحمد في المشهور عنه له أن يرجع به عليه ومذهب أبي حنيفة والشافعي ليس له ذلك. وإذا أنفق نفقة تجب عليه مثل أن ينفق على ولده الصغير أو عبده؛ فبعض أصحاب أحمد قال: لا يرجع؛ وفرقوا بين النفقة والدين والمحققون من أصحابه سووا بينهما وقالوا: الجميع واجب ولو افتداه". (١)

٣٨٨-"الطعام والشراب في الشق الأسفل. وأما الثدي ونحوه فهو في الشق الأعلى وليس كذلك البهيمة. فإن ضرعها في الجانب المؤخر منها وفيه اللبن الطيب ولا مطمع في إثبات الأحكام بمثل هذه الحزورات. وأما الوجه الثالث: فمداره على الفصل بينه وبين غيره من الطاهرات فإن فصل بنوع الاستقذار بطل بجميع المستقذرات التي ربما كانت أشد استقذارا منه وإن فصل بقدر خاص فلا بد من توقيته وقد مضى تقرير هذا. وأما الجواب العام فمن أوجه ثلاثة: أحدها: أن هذا قياس في مقابلة الآثار المنصوصة وهو قياس فاسد الوضع ومن جمع بين ما فرقت السنة بينه فقد ضاهى قول الذين قالوا: {إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا} ولذلك طهرت السنة هذا ونجست هذا. الثاني: أن هذا قياس في باب لم تظهر أسبابه وأنواطه ولم يتبين مأخذه وما. . . (١) ، بل الناس فيه على قسمين: إما قائل يقول هذا استعباد محض وابتلاء صرف فلا قياس ولا إلحاق ولا اجتماع ولا افتراقـ̥ (١) بياض بالأصل". (٢)

٣٨٩-"القوة الخبيثة التي تؤثر في القلب ثم البدن في الدنيا والآخرة ما يربي على ما فيها من منفعة قليلة تكون في البدن وحده في الدنيا خاصة. على أنا وإن لم نعلم جهة المفسدة في المحرمات فإنا نقطع أن فيها من المفاسد ما يربي على ما نظنه من المصالح. فافهم هذا فإن به يظهر فقه المسألة وسرها. وأما إفضاؤه إلى اعتصارها: فليس بشيء لأنه يمكن أخذها من أهل الكتاب على أنه يحرم اعتصارها وإنما القول إذا كانت موجودة أن هذا منتقض بإطفاء الحرق بها ودفع الغصة إذا لم يوجد غيرها. وأما اختصاصها بالحد: فإن الحسن البصري يوجب الحد في الميتة أيضا والدم ولحم الخنزير لكن الفرق أن في النفوس داعيا طبعيا وباعثا إراديا إلى الخمر فنصب رادع شرعي وزاجر دنيوي أيضا ليتقابلا ويكون مدعاة إلى قلة شربها وليس كذلك غيرها

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٦٠/٢٠

(٢) مجموع الفتاوى ٥٥٧/٢١

مما ليس في النفوس إليه كثير ميل ولا عظيم طلب. الوجه الثالث: ما روى حسان بن مخارق قال: {قالت أم سلمة اشتكت بنت لي فنبذت لها في كوز فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغلي فقال: ما هذا؟ فقلت: إن بنتي اشتكت فنبذنا لها هذا فقال:". (١)

٣٩٠-"ترى أن عدم الإمناء عيب يبنى عليه أحكام كثيرة: منشؤها على أنه نقص وكثرة الإمذاء ربما كانت مرضا وهو فضلة محضة لا منفعة فيه كالبول وإن اشتركا في انبعاثهما عن شهوة النكاح فليس الموجب لطهارة المني أنه عن شهوة الباءة فقط؛ بل شيء آخر. وإن أجريناه مجراه فنتكلم عليه إن شاء الله تعالى. وأما كونه فرعا فليس كذلك؛ بل هو بمنزلة الجنين الناقص: كالإنسان إذا أسقطته المرأة قبل كمال خلقه فإنه وإن كان مبدأ خلق الإنسان فلا يناط به من أحكام الإنسان إلا ما قل ولو كان فرعا؛ فإن النجاسة استخباث وليس استخباث الفرع بالموجب خبث أصله: كالفضول الخارجة من الإنسان. وأما الوجه الرابع: فقياسه على جميع الخارجات بجامع اشتراكهن في المخرج منقوض بالفم فإنه مخرج النخامة والبصاق الطاهرين والقيء النجس. وكذلك الدبر مخرج الريح الطاهر والغائط النجس. وكذلك الأنف مخرج المخاط الطاهر والدم النجس. وإن فصلوا بين ما يعتاد الناس من الأمور الطبيعية وبين ما يعرض لهم لأسباب حادثة.". (٢)

٣٩١-"طبخ الطعام بالوقود النجس فإن نضج الطعام كسخونة الماء والكراهة في طبخ الفخار بالوقود النجس تشبه تسخين الماء الذي ليس بينه وبين النار حاجز والله أعلم.وسئل:عن بول ما يؤكل لحمه: هل هو نجس؟ .فأجاب:أما بول ما يؤكل لحمه وروث ذلك فإن أكثر السلف على أن ذلك ليس بنجس وهو مذهب مالك وأحمد وغيرهما ويقال: إنه لم يذهب أحد من الصحابة إلى تنجيس ذلك. بل القول بنجاسة ذلك قول محدث لا سلف له من الصحابة. وقد بسطنا القول في هذه المسألة في كتاب مفرد وبينا فيه بضعة عشر دليلا شرعيا وأن ذلك ليس بنجس. والقائل بتنجيس ذلك ليس معه دليل شرعي على نجاسته أصلا. فإن غاية ما اعتمدوا عليه قوله صلى الله عليه وسلم {تنزهوا من البول} وظنوا أن هذا عام في جميع الأحوال

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/٥٧٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/٥٩٧

وليس كذلك فإن اللام لتعريف العهد والبول المعهود هو بول الآدمي ودليله قوله: {تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه} ومعلوم أن عامة عذاب". (١)

٣٩٢-"القول المحدث الشاذ الذي تقدم ذكره. وأما النزاع المعروف بين الأئمة في مثل ما إذا استيقظ النائم في آخر الوقت ولم يمكنه أن يصلي قبل الطلوع بوضوء: هل يصلي بتيمم؟ أو يتوضأ ويصلي بعد الطلوع؟ على قولين مشهورين: الأول: قول مالك؛ مراعاة. للوقت. الثاني: قول الأكثرين كأحمد والشافعي وأبي حنيفة. وهذه. المسألة هي التي توهم من توهم أن الشرط مقدم على الوقت وليس كذلك؛ فإن الوقت في حق النائم هو من حين يستيقظ. كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها} فجعل الوقت الذي أوجب الله على العبد فيه هو وقت الذكر والانتباه وحينئذ فمن فعلها في هذا الوقت بحسب ما يمكنه من الطهارة الواجبة فقد فعلها في الوقت وهذا ليس بمفرط ولا مضيع لها. قال النبي صلى الله عليه وسلم {ليس في النوم تفريط؛ إنما التفريط في اليقظة} . بخلاف المتنبه من أول الوقت فإنه مأمور أن يفعلها في ذلك الوقت بحيث لو أخرها عنه عمدا كان مضيعا مفرطا فإذا اشتغل عنها بشرطها". (٢)

٣٩٣-"والمسح بغير إسالة وهو المسح بلا غسل " فالقرآن أمر بمسح مطلق والسنة تثبت أن المسح في الرأس بغير إسالة والمسح على الرجلين بإسالة. فهي مفسرة له لا مخالفة لظاهره. فينبغي تدبر القرآن ومعرفة وجوهه " فإن أكثر ما يتوهم الناس أنه قد خولف ظاهره وليس كذلك وإنما له دلالات يعرفها من أعطاه. الله فهما في كتابه ويستفيد بذلك خمسة فوائد: أحدها: تقرير الأحكام بدلائل القرآن. والثاني: بيان اتفاق الكتاب والسنة. والثالث: بيان أن السنة مفسرة له لا منافية له. والرابع: بيان المعاني والبيان التي في القرآن. والخامس: الإجماع موافق للكتاب والسنة. والله أعلم.وسئل:عن قوله صلى الله عليه وسلم {أفضل الأعمال عند الله الصلاة لوقتها} فهل هو الأول؟ أو الثاني؟ .". (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ٦١٣/٢١

(٢) مجموع الفتاوى ٥٩/٢٢

(٣) مجموع الفتاوى ٩٢/٢٢

٣٩٤-"عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " {إذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما أحدا وليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما} وفيه أيضا عن يوسف بن ماهك عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " {إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره: تكون عن يمين غيره إلا أن لا يكون عن يساره أحد. وليضعهما بين رجليه} وهذا الحديث قد قيل: في إسناده لين لكنه هو والحديث الأول قد اتفقا على أن يجعلهما بين رجليه. ولو كان الاحتراز من ظن نجاستهما مشروعا لم يكن كذلك. وأيضا ففي الأول الصلاة فيهما وفي الثاني وضعهما عن يساره إذا لم يكن هناك مصل. وما ذكر من كراهة وضعهما عن يمينه أو عن يمين غيره لم يكن للاحتراز من النجاسة لكن من جهة الأدب. كما كره البصاق عن يمينه. وفي صحيح مسلم عن خباب بن الأرت قال: " {شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم شدة حر الرمضاء في جباهنا. وأكفنا فلم يشكنا} . وقد ظن طائفة أن هذه الزيادة في مسلم وليس كذلك. وسبب هذه الشكوى أنهم كانوا يسجدون على الأرض فتسخن جباههم وأكفهم وطلبوا منه أن يؤخر الصلاة زيادة على ما كان يؤخرها ويبرد بها فلم يفعل وقد ظن بعض الفقهاء أنهم طلبوا منه". (١)

٣٩٥-"أنه كان يقولها في قيام الليل وأنواع الأدعية التي كان يدعو بها في صلاته في آخر التشهد فهذه الأنواع الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كلها سائغة باتفاق المسلمين لكن ما أمر به من ذلك أفضل لنا مما فعله ولم يأمر به. وقد ثبت في الصحيح أنه قال: {إذا قعد أحدكم في التشهد فليستعذ بالله من أربع يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات. ومن فتنة المسيح الدجال} فالدعاء بهذا أفضل من الدعاء بقوله: {اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت} وهذا أيضا قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقوله في آخر صلاته لكن الأول أمر به. وما تنازع العلماء في وجوبه فهو أوكد مما لم يأمر به ولم يتنازع العلماء في وجوبه. وكذلك الدعاء الذي كان يكرره كثيرا كقوله: {ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار} أوكد مما ليس كذلك.". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦٩/٢٢

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦٦/٢٢

٣٩٦-"عمدا بطلت صلاته وتسبيح الركوع والسجود كذلك أيضا عند أحمد وغيره وكذلك التكبير تكبير الانتقال. فمذهب مالك من ترك من ذلك ثلاثا عمدا أعاد الصلاة ومذهب أحمد مشهور عنه مطلقا وما يذكره أصحاب أحمد في مسائل الخلاف: أن إيجاب هذه الأذكار من مفردات أحمد عن الثلاثة؛ فذلك لأن أصحاب مالك يسمون هذه سننا والسنة عندهم قد تكون واجبة إذا تركها أعاد وهذه من ذلك فيظن من يظن أن السنة عندهم لا تكون إلا لما يجوز تركه؛ وليس كذلك. وأما الدعاء فلم يجب منه دعاء مفرد أصلا بل ما وجب من الفاتحة وجب بعد الثناء وكذلك من أوجب أن يدعو بعد التشهد بالدعاء المأمور به هناك وهو الاستعاذة من عذاب جهنم والقبر وفتنة المحيا والممات والدجال فإنما أوجبه بعد التشهد الذي هو ثناء وهو قول طاووس ووجه في مذهب أحمد. وأيضا فالدعاء لم يشرع مجردا لم يشرع إلا مع الثناء. وأما الثناء فقد شرع مجردا بلا كراهة. فلو اقتصر في الاعتدال على الثناء وفي الركوع والسجود على التسبيح كان مشروعا بلا كراهة ولو اقتصر في ذلك على الدعاء لم يكن مشروعا وفي بطلان الصلاة نزاع. و " أيضا " فالثناء يتضمن مقصود الدعاء كما في الحديث {أفضل". (١)

٣٩٧-"أشغال الدنيا بالصلاة فليس كذلك. يوضح ذلك أنه لا نزاع بين المسلمين أن الصلاة يدعى فيها كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو فيها فقد ثبت عنه في الصحيح أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح: {اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد} وأنه كان يقول: {اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت. أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت واهدني لأحسن الأخلاق فإنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيئها فإنه لا يصرف عني سيئها إلا أنت} . وثبت عنه في الصحيح أنه كان يدعو إذا رفع رأسه من الركوع وثبت عنه الدعاء في الركوع والسجود سواء كان في النفل أو في الفرض وتواتر عنه الدعاء آخر الصلاة. وفي الصحيحين {أن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - قال: يا رسول الله علمني دعاء أدعو

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/٣٨١

به في صلاتي فقال: قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم} فإذا كان الدعاء مشروعا في الصلاة لا سيما في آخرها فكيف يقول:". (١)

٣٩٨-"لا يعرف ذلك من إمامه ولا يسمى ترك التكبير بالكلية تركا لأن الأئمة كانوا يكبرون عند الافتتاح دون الانتقالات وليس كذلك السنة. بل الأحاديث المروية تبين أن رفع الإمام وخفضه كان في جميعها التكبير. وقد قال إسحاق بن منصور: قلت: لأحمد بن حنبل: ما الذي نقصوا من التكبير؟ قال: إذا انحط إلى السجود من الركوع وإذا أراد أن يسجد السجدة الثانية من كل ركعة. فقد بين الإمام أحمد أن الأئمة لم يكونوا يتمون التكبير. بل نقصوا التكبير في الخفض من القيام ومن القعود وهو كذلك - والله أعلم - لأن الخفض يشاهد بالأبصار فظنوا لذلك أن المأموم لا يحتاج إلى أن يسمع تكبيرة الإمام لأنه يرى ركوعه ويرى سجوده؛ بخلاف الرفع من الركوع والسجود. فإن المأموم لا يرى الإمام فيحتاج أن يعلم رفعه بتكبيره. ويدل على صحة ما قاله أحمد من حديث ابن أبزى: أنه صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير. وكان لا يكبر إذا خفض. هكذا رواه أبو داود الطيالسي عن شعبة عن الحسن بن عمران عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه. وقد ظن أبو عمر بن عبد البر - كما ظن غيره - أن هؤلاء". (٢)

٣٩٩-"التي اعتادوها وإن خالفت السنة النبوية. ولكن ليس هذا الإنكار من الفقهاء. يبين ذلك أن أجل فقيه أخذ عنه إبراهيم النخعي هو علقمة وتوفي قبل فتنة ابن الأشعث التي صلى فيها أبو عبيدة بن عبد الله. فإن علقمة توفي سنة إحدى - أو اثنتين - وستين في أوائل إمارة يزيد " وفتنة ابن الأشعث كانت في إمارة عبد الملك. وكذلك مسروق. قيل: إنه توفي قبل السبعين أيضا. وقيل فيهما كما قيل: في مسروق ونحوه. فتبين أن أكابر الفقهاء من أصحاب عبد الله بن مسعود لم يكونوا هم الذين أنكروا ذلك مع أن من الناس إذا سمع هذا الإطلاق صرفه إلى إبراهيم النخعي. وقد عرفت أن المشهور أن علقمة يظن أن إبراهيم وأمثاله أنكروا

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٩٧/٢٢

(٢) مجموع الفتاوى ٥٨٨/٢٢

ذلك. وهم رأوا ذلك. وهم أخذوا العلم عن عبد الله ونحوه. فقد تبين أن الأمر ليس كذلك.". (١)

٤٠٠-"أو ينفخ في التراب. ونفخ الخشية من نوع البكاء والأنين وليس هذا ذاك.وأما السعال والعطاس والتثاؤب والبكاء الذي يمكن دفعه والتأوه والأنين فهذه الأشياء هي كالنفخ. فإنها تدل على المعنى طبعا وهي أولى بأن لا تبطل فإن النفخ أشبه بالكلام من هذه إذ النفخ يشبه التأفيف كما قال: {فلا تقل لهما أف} لكن الذين ذكروا هذه الأمور من أصحاب أحمد كأبي الخطاب ومتبعيه ذكروا أنها تبطل إذا أبان حرفين ولم يذكروا خلافا. ثم منهم من ذكر نصه في النحنحة ومنهم من ذكر الرواية الأخرى عنه في النفخ فصار ذلك موهما أن النزاع في ذلك فقط وليس كذلك بل لا يجوز أن يقال: إن هذه تبطل والنفخ لا يبطل. وأبو يوسف يقول في التأوه والأنين لا يبطل مطلقا على أصله وهو أصح الأقوال في هذه المسألة. ومالك مع الاختلاف عنه في النحنحة والنفخ قال: الأنين لا يقطع صلاة المريض وأكرهه للصحيح. ولا ريب أن الأنين من غير حاجة مكروه ولكنه لم يره مبطلا.". (٢)

٤٠١-"أيما أفضل؟ هذا أم تكثير الركوع والسجود مع تخفيف القيام؟ ويكون هذا قد عدل بين القيام وبين الركوع والسجود فخفف الجميع. والصورة الثانية: أن يطيل القيام فيطيل معه الركوع والسجود فيقال: أيما أفضل؟ هذا أم أن يكثر من الركوع والسجود والقيام؟ وهذا قد عدل بين القيام والركوع والسجود في النوعين لكن أيما أفضل تطويل الصلاة قياما وركوعا وسجودا أم تكثير ذلك مع تخفيفها؟ فهذه الصورة ذكر أبو محمد وغيره فيها ثلاث روايات وكلام غيره يقتضي أن النزاع في الصورة الأولى أيضا. والصواب في ذلك: أن الصورة الأولى تقليل الصلاة مع كثرة الركوع والسجود وتخفيف القيام أفضل من تطويل القيام وحده مع تخفيف الركوع والسجود. ومن فضل تطويل القيام احتجوا بالحديث الصحيح {أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أي الصلاة أفضل فقال: طول القنوت} . وظنوا أن المراد بطول القنوت طول القيام وإن كان مع تخفيف الركوع والسجود وليس كذلك. فإن القنوت هو دوام العبادة والطاعة ويقال لمن أطال السجود: إنه قانت. قال تعالى: {أم من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/٦٠٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٦٢١

يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه} فجعله قانتا في حال السجود كما هو قانت في حال القيام وقدم السجود على القيام.". (١)

٤٠٢-"وآل عمران قال: ركع نحوا من قيامه وسجد نحوا من ركوعه} وفي حديث البراء الصحيح أنه قال: {كان قيامه فركعته فاعتداله فسجدته فجلوسه بين السجدتين فجلسته ما بين السلام والانصراف قريبا من السواء} . وفي رواية: {ما خلا القيام والقعود} . وثبت في الصحيح عن عائشة: {أنه كان يسجد السجدة بقدر ما يقرأ الإنسان خمسين آية} " فهذه الأحاديث تدل على أن تطويل الصلاة قيامها وركوعها وسجودها أفضل من تكثير ذلك مع تخفيفه وهو القول الثالث في الصورة الثانية ومن سوى بينهما قال: إن الأحاديث تعارضت في ذلك وليس كذلك؛ فإن قوله: {أفضل الصلاة طول القنوت} يتناول التطويل في القيام والسجود وكذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة} " وقال: {من أم الناس فليخفف فإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء} ". وأحاديث تفضيل السجود قد بينا أنها لا تنافي ذلك. ومعلوم: أن خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم. وأيضا فإنه لما صلى الكسوف كان يمكنه أن يصلي عشر ركعات أو عشرين ركعة يكثر فيها قيامها وسجودها فلم يفعل؛ بل صلى". (٢)

٤٠٣-"كانت صلاته الفريضة وصلاة الكسوف وغيرهما: كانت صلاته معتدلة فإن فضل مفضل إطالة القيام والركوع والسجود مع تقليل الركعات وتخفيف القيام والركوع والسجود مع تكثير الركعات: فهذان متقاربان. وقد يكون هذا أفضل في حال كما أنه لما صلى الضحى يوم الفتح صلى ثماني ركعات يخففهن ولم يقتصر على ركعتين طويلتين. وكما فعل الصحابة في قيام رمضان لما شق على المأمومين إطالة القيام. وقد تبين بما ذكرناه أن القنوت يكون عند النوازل وأن الدعاء في القنوت ليس شيئا معينا ولا يدعو بما خطر له بل يدعو من الدعاء المشروع بما يناسب سبب القنوت كما أنه إذا دعا في الاستسقاء دعا بما يناسب المقصود فكذلك إذا دعا في الاستنصار دعا بما يناسب المقصود كما لو دعا خارج الصلاة لذلك

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/٧٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/٨١

السبب؛ فإنه كان يدعو بما يناسب المقصود فهذا هو الذي جاءت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين. ومن قال: إنه من أبعاض الصلاة التي يجبر بسجود السهو فإنه بنى ذلك على أنه سنة يسن المداومة عليه بمنزلة التشهد الأول ونحوه. وقد تبين أن الأمر ليس كذلك فليس بسنة راتبة ولا يسجد له لكن من اعتقد ذلك متأولا في ذلك له تأويله كسائر موارد الاجتهاد. ولهذا ينبغي للمأموم أن يتبع إمامه فيما يسوغ فيه الاجتهاد". (١)

٤٠٤-"قال: {إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون} فهذا الكلام يقتضي أنه لا يؤمن بآياته إلا من إذا ذكر بها خر ساجدا وسبح بحمد ربه وهو لا يستكبر. ومعلوم أن قوله: {بآياتنا} ليس يعني بها آيات السجود فقط بل جميع القرآن فلا بد أن يكون إذا ذكر بجميع آيات القرآن يخر ساجدا وهذا حال المصلي فإنه يذكر بآيات الله بقراءة الإمام والإمام يذكر بقراءة نفسه فلا يكونون مؤمنين حتى يخروا سجدا وهو سجودهم في الصلاة وهو سجود مرتب ينتقلون أولا إلى الركوع ثم إلى السجود والسجود مثنى كما بينه الرسول ليجتمع فيه خروران: خرور من قيام وهو السجدة الأولى وخرور من قعود وهو السجدة الثانية. وهذا مما يستدل به على وجوب قعدة الفصل والطمأنينة فيها كما مضت به السنة؛ فإن الخرور ساجدا لا يكون إلا من قعود أو قيام. وإذا فصل بين السجدتين كحد السيف أو كان إلى القعود أقرب لم يكن هذا خرورا. ولكن الذي جوزه ظن أن السجود يحصل بوضع الرأس على الأرض كيف ما كان. وليس كذلك. بل هو مأمور به كما قال: {إذا ذكروا بها خروا سجدا} ولم يقل: سجدوا. فالخرور مأمور". (٢)

٤٠٥-"قيل: ليس كذلك بل قد قال أبو حاتم الرازي فيه: صحيح الحديث حديثه مقبول. وحكي عن أبي حاتم البستي أنه قال: روى عنه الزهري وسعيد بن أبي هلال وابن أبيه عمر وسالم بن عمار ابن أكيمة بن عمر] (*) .وقد روى مالك في موطئه عن وهب بن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: " من صلى ركعة لم يقرأ فيها لم يصل إلا وراء الإمام " وروى أيضا عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل: هل يقرأ خلف الإمام؟ يقول: إذا صلى أحدكم خلف الإمام تجزئه قراءة الإمام وإذا صلى وحده فليقرأ. قال: وكان عبد الله بن عمر لا

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٥/٢٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٤١/٢٣

يقرأ خلف الإمام وروى مسلم في صحيحه عن عطاء بن يسار أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة مع الإمام فقال: لا قراءة مع الإمام في شيء. وروى البيهقي عن أبي وائل أن رجلا سأل ابن مسعود عن القراءة خلف الإمام فقال: أنصت للقرآن فإن في الصلاة شغلا وسيكفيك ذلك الإمام وابن مسعود وزيد بن ثابت هما فقيها أهل المدينة وأهل الكوفة من الصحابة وفي كلامهما تنبيه على أن المانع إنصاته لقراءة الإمام.ـــه (*) قال الشيخ ناصر بن حمد الفهد (ص ١٩٢) معلقا على الموضعين:٢٣ / ٢٧٥ - ٢٧٦:(فإن قيل: قال البيهقي: ابن أكيمة رجل مجهول لم يحدث إلا بهذا الحديث وحده، ولم يحدث عنه غير الزهري.قيل: ليس كذلك، بل قد قال أبو حاتم الرازي فيه: صحيح الحديث، حديثه مقبول. وحكي عن أبي حاتم البستي أنه قال: روى عنه الزهري، وسعيد بن أبي هلال، وابن أبيه عمر، وسالم بن عمار بن أكيمة بن عمر) .و: ٢٣ / ٣١٨:وحكى عن أبي حاتم البستي أنه قال: روي عنه الزهري، وسعيد بن أبي هلال، وابن ابنه عمرو بن مسلم بن عمارة بن أكيمة بن عمر) .قلت (الكلام للشيخ ناصر الفهد) :وبين النقلين اختلاف، ويظهر أنه من تصحيفات النساخ، وأصل العبارة، كما في (ثقات ابن حبان) ٥ / ١٦٩، ١٧٠:(ابن أكيمة الخولاني: يروي عن أبي هريرة، اسمه عمرو بن مسلم بن عمارة بن أكيمة روى عنه الزهرى وأخوه عمرو بن مسلم بن عمارة يروى عن سعيد بن المسيب وسعيد بن أبي هلال ومحمد بن عمرو بن علقمة) .". (١)

٤٠٦-"السلف والأئمة من أهل البدع. وأما إذا أمكن فعل الجمعة والجماعة خلف البر فهو أولى من فعلها خلف الفاجر. وحينئذ فإذا صلى خلف الفاجر من غير عذر فهو موضع اجتهاد للعلماء. منهم من قال: أنه يعيد لأنه فعل ما لا يشرع بحيث ترك ما يجب عليه من الإنكار بصلاته خلف هذا فكانت صلاته خلفه منهيا عنها فيعيدها. ومنهم من قال: لا يعيد. قال: لأن الصلاة في نفسها صحيحة وما ذكر من ترك الإنكار هو أمر منفصل عن الصلاة وهو يشبه البيع بعد نداء الجمعة. وأما إذا لم يمكنه الصلاة إلا خلفه كالجمعة فهنا لا تعاد الصلاة وإعادتها من فعل أهل البدع وقد ظن طائفة من الفقهاء أنه إذا قيل: إن الصلاة خلف الفاسق لا تصح أعيدت الجمعة خلفه وإلا لم تعد وليس كذلك. بل النزاع في الإعادة حيث

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٧٥

ينهى الرجل عن الصلاة. فأما إذا أمر بالصلاة خلفه فالصحيح هنا أنه لا إعادة عليه لما تقدم من أن العبد لم يؤمر بالصلاة مرتين.". (١)

٤٠٧-"المأموم لكن لا يعتقد وجوبها مثل التشهد الأخير إذا فعله من لم يعتقد وجوبه والمأموم يعتقد وجوبه فهذا فيه خلاف شاذ. والصواب الذي عليه السلف وجمهور الخلف صحة الصلاة. والمسألة الثانية: فيها نزاع مشهور إذا ترك الإمام ما يعتقد المأموم وجوبه مثل أن يترك قراءة البسملة سرا وجهرا والمأموم يعتقد وجوبها. أو مثل أن يترك الوضوء من مس الذكر أو لمس النساء أو أكل لحم الإبل. أو القهقهة أو خروج النجاسات أو النجاسة النادرة والمأموم يرى وجوب الوضوء من ذلك فهذا فيه قولان. أصحهما صحة صلاة المأموم وهو مذهب مالك وأصرح الروايتين عن أحمد في مثل هذه المسائل وهو أحد الوجهين في مذهب الشافعي بل هو المنصوص عنه فإنه كان يصلي خلف المالكية الذين لا يقرءون البسملة ومذهبه وجوب قراءتها. والدليل على ذلك ما رواه البخاري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطئوا فلكم وعليهم} فجعل خطأ الإمام عليه دون المأموم. وهذه المسائل إن كان مذهب الإمام فيها هو الصواب فلا نزاع وإن كان مخطئا فخطؤه مختص به والمنازع يقول: المأموم يعتقد بطلان صلاة إمامه وليس كذلك بل يعتقد أن الإمام يصلي". (٢)

٤٠٨-"في الصحيح أنه ذكر الجمع في السفر. وأن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في السفر إذا كان على ظهر سيره. وقد تقدم ذلك مفصلا. فعلم أن لفظ الجمع في عرفة وعادته إنما هو الجمع في وقت إحداهما وأما الجمع في الوقتين فلم يعرف أنه تكلم به فكيف يعدل عن عادته التي يتكلم بها إلى ما ليس كذلك؟ وأيضا فابن شقيق يقول: حاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته. أتراه حاك في صدره أن الظهر لا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت؟ وأن العصر لا يجوز تقديمها إلى أول الوقت؟ وهل هذا مما يخفى على أقل الناس علما حتى يحيك في صدره منه؟ وهل هذا مما يحتاج أن ينقله إلى أبي هريرة أو غيره حتى يسأله عنه؟ إن هذا مما تواتر عند المسلمين وعلموا جوازه. وإنما وقعت شبهة

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤٤/٢٣

(٢) مجموع الفتاوى ٣٧٩/٢٣

لبعضهم في المغرب خاصة وهؤلاء يجوزون تأخيرها إلى آخر وقتها: فالحديث حجة عليهم كيفما كان وجواز تأخيرها ليس معلقا بالجمع بل يجوز تأخيرها مطلقا إلى آخر الوقت حين يؤخر العشاء أيضا وهكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين بين أحاديث المواقيت وهكذا في الحديث الصحيح {وقت المغرب ما لم يغب نور الشفق ووقت العشاء إلى نصف الليل} كما قال: {وقت الظهر ما لم يصر ظل كل شيء مثله ووقت العصر ما لم تصفر الشمس} فهذا". (١)

٤٠٩-"المفضول في موضعه الذي شرع فيه أفضل من الفاضل المطلق كما أن التسبيح في الركوع والسجود أفضل من قراءة القرآن ومن التهليل والتكبير والتشهد في آخر الصلاة والدعاء بعده أفضل من قراءة القرآن. وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم {يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا أو إسلاما} ثم أتبع ذلك بقوله: {ولا يؤمن الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه} فذكر الأفضل فالأفضل في الإمامة ثم بين أن صاحب المرتبة ذا السلطان مثل الإمام الراتب كأمير الحرب في العهد القديم وكأئمة المساجد ونحوهم مقدمون على غيرهم وإن كان غيرهم أفضل منهم وهذا كما أن الذهب أفضل من الحديد والنورة وقد تكون هذه المعادن مقدمة على الذهب عند الحاجة إليها دونه وهذا ظاهر. وكذلك أيضا: أكثر الناس يعجزون عن أفضل الأعمال فلو أمروا بها لفعلوها على وجه لا ينتفعون به أو ينتفعون انتفاعا مرجوحا فيكون في حق أحد هؤلاء العمل الذي يناسبه وينتفع به أفضل له مما ليس كذلك. ولهذا يكون الذكر لكثير من الناس أفضل من قراءة القرآن؛ لأن الذكر يورثه الإيمان والقرآن يورثه العلم والعلم بعد الإيمان. قال الله تعالى: {يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا". (٢)

٤١٠-"العلم درجات} والقرآن يحتاج إلى فهم وتدبر وقد يكون عاجزا عن ذلك لكن هؤلاء يغلطون فيعتقد أحدهم أن الذكر أفضل مطلقا؛ وليس كذلك بل قراءة القرآن في نفس الأمر أفضل من الذكر بإجماع المسلمين؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم {أفضل الكلام بعد

---

(١) مجموع الفتاوى ٨١/٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣٧/٢٤

القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر} رواه مسلم. {وقال له رجل: إني لا أستطيع أن أحمل من القرآن شيئا فعلمني ما يجزئني في صلاتي. فقال: قل: سبحان الله والحمد لله ولا إلا إلا الله والله أكبر} ولهذا كان العلماء على أن الذكر في الصلاة بدل عن القراءة لا يجوز الانتقال إليه إلا عند العجز عن القراءة بمنزلة التيمم مع الوضوء وبمنزلة صيام الشهرين مع العتق والصيام مع الهدي. وفي الحديث الذي في الترمذي {ما تقرب العباد إلى الله بأفضل مما خرج منه} يعني القرآن وفي حديث ابن عباس الذي رواه أبو داود والترمذي وصححه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: {إن لله أهلين من الناس قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: أهل القرآن هم أهل الله وخاصته} وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقدم أهل القرآن في المواطن كما قدمهم يوم أحد في القبور فأذن لهم أن يدفنوا الرجلين والثلاثة في القبر الواحد وقال: قدموا إلى القبلة أكثرهم قرآنا.". (١)

٤١١-"ولا ذكر ولا غير ذلك هذا مذهب الأئمة الأربعة وهو المأثور عن السلف من الصحابة والتابعين ولا أعلم فيه مخالفا؛ بل قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم {أنه نهى أن يتبع بصوت أو نار} رواه أبو داود. وسمع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رجلا يقول في جنازة: استغفروا لأخيكم، فقال ابن عمر: لا غفر الله بعد. وقال قيس بن عباد - وهو من أكابر التابعين من أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه -: كانوا يستحبون خفض الصوت عند الجنائز وعند الذكر وعند القتال. وقد اتفق أهل العلم بالحديث والآثار أن هذا لم يكن على عهد القرون الثلاثة المفضلة. وأما قول السائل: إن هذا قد صار إجماعا من الناس فليس كذلك بل ما زال في المسلمين من يكره ذلك وما زالت جنائز كثيرة تخرج بغير هذا في عدة أمصار من أمصار المسلمين. وأما كون أهل بلد أو بلدين أو عشر تعودوا ذلك فليس هذا بإجماع؛ بل أهل مدينة النبي صلى الله عليه وسلم التي نزل فيها القرآن والسنة وهي دار الهجرة والنصرة؛ والإيمان والعلم لم يكونوا يفعلون ذلك؛ بل لو اتفقوا في مثل زمن مالك وشيوخه على شيء ولم ينقلوه عن". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣٨/٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩٤/٢٤

٤١٢-"النبي صلى الله عليه وسلم أو خلفائه لم يكن إجماعهم حجة عند جمهور المسلمين وبعد زمن مالك وأصحابه ليس إجماعهم حجة باتفاق المسلمين فكيف بغيرهم من أهل الأمصار. وأما قول القائل: إن هذا يشبه بجنائز اليهود والنصارى فليس كذلك بل أهل الكتاب عادتهم رفع الأصوات مع الجنائز وقد شرط عليهم في شروط أهل الذمة أن لا يفعلوا ذلك ثم إنما نهينا عن التشبه بهم فيما ليس هو من طريق سلفنا الأول وأما إذا اتبعنا طريق سلفنا الأول كنا مصيبين وإن شاركنا في بعض ذلك من شاركنا كما أنهم يشاركوننا في الدفن في الأرض وفي غير ذلك.وسئل – رحمه الله –:عن امرأة نصرانية بعلها مسلم توفيت وفي بطنها جنين له سبعة أشهر، فهل تدفن مع المسلمين؟ أو مع النصارى؟ .فأجاب:لا تدفن في مقابر المسلمين ولا مقابر النصارى لأنه اجتمع مسلم وكافر فلا يدفن الكافر مع المسلمين ولا المسلم مع الكافرين؛ بل تدفن منفردة ويجعل ظهرها إلى القبلة؛ لأن". (١)

٤١٣-"والذين قالوا: لا تكون رؤية لجميعها كأكثر أصحاب الشافعي منهم من حدد ذلك بمسافة القصر ومنهم من حدد ذلك بما تختلف فيه المطالع: كالحجاز مع الشام والعراق مع خراسان وكلاهما ضعيف؛ فإن مسافة القصر لا تعلق لها بالهلال. وأما الأقاليم فما حدد ذلك؟ ثم هذان خطأ من وجهين: أحدهما: أن الرؤية تختلف باختلاف التشريق والتغريب فإنه متى رئي في المشرق وجب أن يرى في المغرب ولا ينعكس؛ لأنه يتأخر غروب الشمس بالمغرب عن وقت غروبها بالمشرق فإذا كان قد رئي ازداد بالمغرب نورا وبعدا عن الشمس وشعاعها وقت غروبها فيكون أحق بالرؤية وليس كذلك إذا رئي بالمغرب لأنه قد يكون سبب الرؤية تأخر غروب الشمس عندهم فازداد بعدا وضوءا ولما غربت بالمشرق كان قريبا منها. ثم إنه لما رئي بالمغرب كان قد غرب عن أهل المشرق فهذا أمر محسوس في غروب الشمس والهلال وسائر الكواكب ولذلك إذا دخل وقت المغرب بالمغرب دخل بالمشرق ولا ينعكس وكذلك الطلوع إذا طلعت بالمغرب طلعت بالمشرق ولا ينعكس فطلوع الكواكب وغروبها بالمشرق سابق.". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٩٥

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/١٠٤

٤١٤-"بالاتفاق وكان ذلك اليوم يوم عرفة في حقهم. ولو وقفوا الثامن خطأ ففي الإجزاء نزاع. والأظهر صحة الوقوف أيضا وهو أحد القولين في مذهب مالك ومذهب أحمد وغيره. قالت عائشة – رضي الله عنها – " إنما عرفة اليوم الذي يعرفه الناس " وأصل ذلك أن الله سبحانه وتعالى علق الحكم بالهلال والشهر فقال تعالى: {يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج} والهلال اسم لما يستهل به: أي يعلن به ويجهر به فإذا طلع في السماء ولم يعرفه الناس ويستهلوا لم يكن هلالا. وكذا الشهر مأخوذ من الشهرة فإن لم يشتهر بين الناس لم يكن الشهر قد دخل وإنما يغلط كثير من الناس في مثل هذه المسألة؟ لظنهم أنه إذا طلع في السماء كانت تلك الليلة أول الشهر سواء ظهر ذلك للناس واستهلوا به أو لا. وليس كذلك؛ بل ظهوره للناس واستهلالهم به لا بد منه؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم {صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون} أي هذا اليوم الذي تعلمون أنه وقت الصوم والفطر والأضحى. فإذا لم تعلموه لم يترتب عليه حكم. وصوم اليوم الذي يشك فيه: هل هو تاسع ذي الحجة. أو عاشر ذي الحجة؟ جائز بلا نزاع بين العلماء؛". (١)

٤١٥-"ويفوت معه تعجيل الفطور والمصلي مأمور بصلاة المغرب وتعجيلها فإذا غلب على ظنه غروب الشمس أمر بتأخير المغرب إلى حد اليقين فربما يؤخرها حتى يغيب الشفق وهو لا يستيقن غروب الشمس وقد جاء عن إبراهيم النخعي وغيره من السلف وهو مذهب أبي حنيفة أنهم كانوا يستحبون في الغيم تأخير المغرب وتعجيل العشاء وتأخير الظهر وتقديم العصر وقد نص على ذلك أحمد وغيره وقد علل ذلك بعض أصحابه بالاحتياط لدخول الوقت وليس كذلك؛ فإن هذا خلاف الاحتياط في وقت العصر والعشاء وإنما سن ذلك لأن هاتين الصلاتين يجمع بينهما العذر وحال الغيم حال عذر فأخرت الأولى من صلاتي الجمع وقدمت الثانية لمصلحتين. إحداهما التخفيف عن الناس حتى يصلوها مرة واحدة لأجل خوف المطر كالجمع بينهما مع المطر. والثانية أن يتيقن دخول وقت المغرب وكذلك يجمع بين الظهر والعصر على أظهر القولين وهو إحدى الروايتين عن أحمد ويجمع بينهما للوحل الشديد والريح الشديدة الباردة ونحو ذلك في أظهر قولي العلماء وهو قول مالك وأظهر القولين في مذهب أحمد.". (٢)

(١) مجموع الفتاوى ٢٠٣/٢٥

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢٩/٢٥

٤١٦-"الوجه الرابع أن القياس إنما يصح إذا لم يدل كلام الشارع على علة الحكم إذا سبرنا أوصاف الأصل فلم يكن فيها ما يصلح للعلة إلا الوصف المعين وحيث أثبتنا علة الأصل بالمناسبة أو الدوران أو الشبه المطرد عند من يقول به فلا بد من السبر فإذا كان في الأصل وصفان مناسبان لم يجز أن يقول الحكم بهذا دون هذا. ومعلوم أن النص والإجماع أثبتا الفطر بالأكل والشرب والجماع والحيض والنبي صلى الله عليه وسلم قد نهى المتوضئ عن المبالغة في الاستنشاق إذا كان صائما وقياسهم على الاستنشاق أقوى حججهم كما تقدم وهو قياس ضعيف وذلك لأن من نشق الماء بمنخريه ينزل الماء إلى حلقه وإلى جوفه فحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه ويغذي بدنه من ذلك الماء ويزول العطش ويطبخ الطعام في معدته كما يحصل بشرب الماء فلو لم يرد النص بذلك لعلم بالعقل أن هذا من جنس الشرب فإنهما لا يفترقان إلا في دخول الماء من الفم وذلك غير معتبر بل دخول الماء إلى الفم وحده لا يفطر فليس هو مفطرا ولا جزءا من المفطر لعدم تأثيره بل هو طريق إلى الفطر وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة. فإن الكحل لا يغذي ألبتة ولا يدخل أحد كحلا إلى جوفه لا من أنفه ولا فمه". (١)

٤١٧-"وإذا كان كذلك فالمحرم بالحج لم يلزمه إلا الحج فإذا صار متمتعا صار ملتزما لعمرة وحج فكان ما التزمه بالفسخ أكثر مما كان عليه فجاز ذلك وهو أفضل فاستحب ذلك وإنما يشكل هذا على من يظن أنه فسخ حجا إلى عمرة مجردة وليس كذلك فإنه لو أراد أن يفسخ الحج إلى العمرة مفردة لم يجز بلا نزاع وإنما الفسخ جائز لمن كان نيته أن يحج بعد العمرة. وقد قدمنا أن المتمتع من حين يحرم بالعمرة دخل في الحج كما قال النبي صلى الله عليه وسلم {دخلت العمرة في الحج} ولهذا يجوز أن يصوم الأيام الثلاثة من حينئذ وإنما إحرامه بالحج بعد ذلك كما {كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل للجنابة بدأ بالوضوء وكما قال للنسوة في غسل ابنته: ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها} فكان غسل مواضع الوضوء توضية وهو بعض الغسل. فإن قيل: دم المتمتع دم جبران، ونسك لا جبران فيه أفضل من نسك مجبور. قيل: هذا لا يصح لوجهين: أحدهما: أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أكل من هديه

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٤

فإنه أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فأكل من لحمها وشرب من مرقها وثبت أنه كان متمتعا التمتع العام فإن". (١)

٤١٨-"القارن يدخل في مسمى المتمتع كما سنذكره. فدل على استحباب الأكل من هدي المتمتع، ودم الجبران ليس كذلك. وثبت أيضا في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها {أن النبي صلى الله عليه وسلم أطعم نساءه من الهدي الذي ذبحه عنهن وكن متمتعات} وهذا مما احتج به الإمام أحمد. الثاني: أن سبب الجبران محظور في الأصل كالإفساد بالوطء. وكفعل المحظورات أو بترك الواجبات فإنه لا يجوز له أن يفسد حجه ولا أن يفعل المحظور إلا لعذر ولا يترك الواجب إلا لعذر، والتمتع جائز مطلقا فلو كان دمه دم جبران لم يجز مطلقا فعلم أنه دم نسك وهدي وأنه مما وسع الله به على المسلمين فأباح لهم التحلل في أثناء الإحرام والهدي مكانه لما في استمرار الإحرام من المشقة فيكون بمنزلة قصر الصلاة في السفر وبمنزلة الفطر للمسافر والمسح على الخفين للابس الخف. فإن ذلك أفضل له من أن يخلع ويغسل في ظاهر مذهب أحمد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان لابس الخف على طهارة مسح عليه ولم يكن يخلع ويغسل بخلاف ما إذا لم تكن رجلاه في الخفين فإنه كان يغسل. وقد ثبت عنه في الصحيح أنه كان يقول في خطبته: {خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد}". (٢)

٤١٩-"تكلم بحق عند سلطان جائر فإن ذلك قتل مجاهدا ففي قتله مصلحة لدين الله تعالى.وتعليل منع طواف الحائض: بأنه لأجل حرمة المسجد رأيته يعلل به بعض الحنفية فإن مذهب أبي حنيفة أن الطهارة واجبة له لا فرض فيه ولا شرط له ولكن هذا التعليل يناسب القول بأن طواف المحدث غير محرم وهذا مذهب منصور بن المعتمر وحماد بن أبي سليمان رواه أحمد عنهما. قال عبد الله في مناسكه: حدثني أبي حدثنا سهل بن يوسف أنبأنا شعبة عن حماد ومنصور قال: سألتهما عن الرجل يطوف بالبيت وهو غير متوضئ فلم يريا به بأسا. قال عبد الله: سألت أبي عن ذلك فقال: أحب إلي أن يطوف بالبيت وهو متوضئ؛ لأن الطواف صلاة وأحمد عنه روايتان منصوصتان في الطهارة: هل هي شرط في الطواف؟ أم لا؟ وكذلك وجوب الطهارة في الطواف كلامه فيها يقتضي روايتين. وكذلك قال بعض الحنفية: إن الطهارة

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/٥٨

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/٥٩

ليست واجبة في الطواف بل سنة مع قوله: إن في تركها دما فمن قال: إن المحدث يجوز له أن يطوف بخلاف الحائض والجنب - فإنه يمكنه تعليل المنع بحرمة المسجد لا بخصوص الطواف لأن الطواف؛ يباح فيه الكلام والأكل والشرب فلا يكون كالصلاة ولأن الصلاة مفتاحها الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والطواف ليس كذلك. ويقول: إنما منع العراة من ذلك لأجل نظر الناس ولحرمة المسجد أيضا.". (١)

٤٢٠-"والثاني: لا يشترط وهذا قول أكثر السلف وهو مذهب أبي حنيفة؛ وغيره وهذا القول هو الصواب فإن المشترطين في الطواف كشروط الصلاة ليس معهم حجة إلا قوله صلى الله عليه وسلم {الطواف بالبيت صلاة} وهذا لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لهم فيه حجة كما تقدم. والأدلة الشرعية تدل على خلاف ذلك. فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب على الطائفين طهارة ولا اجتناب نجاسة بل قال: {مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم} والطواف ليس كذلك والطواف لا يجب فيه ما يجب في الصلاة ولا يحرم فيه ما يحرم في الصلاة فبطل أن يكون مثلها. وقد ذكروا من القياس أنها عبادة متعلقة بالبيت فكانت الطهارة وغيرها شرطا فيها كالصلاة وهذا القياس فاسد فإنه يقال: لا نسلم أن العلة في الأصل كونها متعلقة بالبيت ولم يذكروا دليلا على ذلك. والقياس الصحيح ما بين فيه أن المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم أو دليل العلة. أيضا فالطهارة إنما وجبت لكونها صلاة سواء تعلقت بالبيت أو لم تتعلق ألا ترى أنهم لما كانوا يصلون إلى الصخرة كانت الطهارة أيضا شرطا فيها ولم تكن متعلقة بالبيت وكذلك أيضا إذا صلى.". (٢)

٤٢١-"فصل:وأما من يأتي إلى قبر نبي أو صالح أو من يعتقد فيه أنه قبر نبي أو رجل صالح وليس كذلك ويسأله ويستنجده فهذا على ثلاث درجات:إحداها: أن يسأله حاجته مثل أن يسأله أن يزيل مرضه أو مرض دوابه أو يقضي دينه أو ينتقم له من عدوه أو يعافي نفسه وأهله ودوابه ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل: فهذا شرك صريح يجب أن يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل. وإن قال أنا أسأله لكونه أقرب إلى الله مني ليشفع لي في هذه الأمور؛ لأني أتوسل إلى الله به كما يتوسل إلى السلطان بخواصه وأعوانه فهذا من أفعال

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/١٨٢

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/٢١٢

المشركين والنصارى فإنهم يزعمون أنهم يتخذون أحبارهم ورهبانهم شفعاء يستشفعون بهم في مطالبهم وكذلك أخبر الله عن المشركين أنهم قالوا: {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} وقال سبحانه وتعالى: {أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون} {قل لله الشفاعة جميعا له ملك السماوات". (١)

٤٢٢-"وليس كذلك؛ فإنهم لم يكونوا يقولون عن هذه الأصنام إنها بنات الله وإنما قالوا ذلك عن الملائكة كما ذكر الله عنهم في قوله تعالى. بعد هذا: {إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى} وقال: {وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم} وقال تعالى: {وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم} فإن الولد يماثل أباه وكذلك الشريك يماثل شريكه فهم ضربوا الإناث مثلا وهم جعلوا هذه شركاء لله سبحانه فكانوا يجعلونها أندادا لله والشريك كالأخ فجعلوا له أولادا إناثا وشركاء إناثا فجعلوا له بنات وأخوات وهم لا يحبون أن تكون لأحدهم أنثى لا بنت ولا أخت؛ بل إذا كان الأب يكره أن تكون له بنت فالأخت أشد كراهة له منها. ولم يكونوا يورثون البنات والأخوات. فتبين فرط جهلهم وظلمهم إذ جعلوا لله ما لا يرضونه لأنفسهم فكانت أنفسهم عندهم أعظم من الله سبحانه. وهذا كما ضرب لهم مثلا فقال تعالى: {ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون} {ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون} إلى قوله: {للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم} وقال تعالى {ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم". (٢)

٤٢٣-"يعزر بما دون الحد؛ حيث ظنها تغير العقل من غير طرب بمنزلة البنج ولم نجد للعلماء المتقدمين فيها كلاما وليس كذلك بل آكلوها ينشون عنها ويشتهونها كشراب الخمر وأكثر وتصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة إذا أكثروا منها مع ما فيها من المفاسد الأخرى: من الدياثة والتخنث وفساد المزاج والعقل وغير ذلك. ولكن لما كانت جامدة مطعومة ليست شرابا تنازع الفقهاء في نجاستها على ثلاثة أقوال: في مذهب أحمد وغيره. فقيل: هي نجسة كالخمر

---

(١) مجموع الفتاوى ٧٢/٢٧

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦٤/٢٧

المشروبة وهذا هو الاعتبار الصحيح. وقيل: لا؛ لجمودها. وقيل: يفرق بين جامدها ومائعها. وبكل حال فهي داخلة فيما حرمه الله ورسوله من الخمر والمسكر لفظا ومعنى. {قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه يا رسول الله أفتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن: البتع وهو من العسل ينبذ حتى يشتد. والمزر وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أعطي جوامع الكلم وخواتيمه. فقال: كل مسكر حرام} . متفق عليه في الصحيحين. وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم {إن من الحنطة خمرا ومن الشعير خمرا ومن الزبيب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا وأنا أنهى عن كل مسكر} . رواه". (١)

٤٢٤-"أحدها: أنهم لفرط خوفهم يحسبون الأحزاب لم ينصرفوا عن البلد. وهذه حال الجبان الذي في قلبه مرض. فإن قلبه يبادر إلى تصديق الخبر المخوف وتكذيب خبر الأمن. الوصف الثاني: أن الأحزاب إذا جاءوا تمنوا أن لا يكونوا بينكم؛ بل يكونون في البادية بين الأعراب يسألون عن أنبائكم: إيش خبر المدينة؟ وإيش جرى للناس؟ . والوصف الثالث: أن الأحزاب إذا أتوا وهم فيكم لم يقاتلوا إلا قليلا. وهذه الصفات الثلاث منطبقة على كثير من الناس في هذه الغزوة كما يعرفونه من أنفسهم ويعرفه منهم من خبرهم. ثم قال تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا} . فأخبر سبحانه أن الذين يبتلون بالعدو كما ابتلي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهم فيه أسوة حسنة حيث أصابهم مثل ما أصابه. فليتأسوا به في التوكل والصبر ولا يظنون أن هذه نقم لصاحبها وإهانة له. فإنه لو كان كذلك ما ابتلي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الخلائق؛ بل بها ينال الدرجات العالية وبها يكفر الله الخطايا لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا. وإلا فقد يبتلى بذلك من ليس كذلك". (٢)

٤٢٥-"أباحه الله. فإن شرطه حينئذ يكون مبطلا لحكم الله. وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله؛ وإنما المشترط له أن يوجب الشرط ما لم يكن واجبا بدونه. فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبا ولا حراما وعدم الإيجاب ليس نفيا للإيجاب حتى يكون المشترط

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٣٤٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/٤٥٩

مناقضا للشرع وكل شرط صحيح فلا بد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبا؛ فإن المتبايعين يجب لكل منهما على الآخر من الإقباض ما لم يكن واجبا ويباح أيضا لكل منهما ما لم يكن مباحا ويحرم على كل منهما ما لم يكن حراما. وكذلك كل من المتآجرين والمتناكحين. وكذلك إذا اشترط صفة في المبيع أو رهنا أو اشترطت المرأة زيادة على مهر مثلها؛ فإنه يجب ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك. وهذا المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط قال: لأنها إما أن تبيح حراما أو تحرم حلالا أو توجب ساقطا أو تسقط واجبا وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع. وقد وردت شبهة عند بعض الناس حتى توهم أن هذا الحديث متناقض وليس كذلك؛ بل كل ما كان حراما بدون الشرط: فالشرط لا يبيحه كالربا وكالوطء في ملك الغير وكثبوت الولاء لغير المعتق؛ فإن الله حرم الوطء إلا بملك نكاح أو ملك يمين فلو أراد رجل أن يعير أمته لآخر للوطء لم يجز له ذلك؛ بخلاف إعارتها للخدمة فإنه جائز وكذلك الولاء". (١)

٤٢٦-"فعل العبد. فإذا رفعه العبد فإنما رفع ما أثبته هو بفعله لا ما أثبته الله من الحكم الكلي إذ ما أثبته الله من الحكم الجزئي إنما هو تابع لفعل العبد سببه فقط لا أن الشارع أثبته ابتداء. وإنما توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام؛ وليس كذلك؛ فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذي أثبته وهو الشارع. وأما هذا المعين فإنما ثبت لأن العبد أدخله في المطلق فإدخاله في المطلق إليه فكذلك إخراجه. إذ الشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبدا مثل أن يقول: هذا الثوب بعه أو لا تبعه أو هبه أو لا تهبه وإنما حكم على المطلق الذي إذا أدخل فيه المعين حكم على المعين. فتدبر هذا وفرق بين تغيير الحكم المعين الخاص الذي أثبته العبد بإدخاله في المطلق وبين تغيير الحكم العام الذي أثبته الشارع عند وجود سببه من العبد. وإذا ظهر أن العقود لا يحرم منها إلا ما حرمه الشارع فإنما وجب الوفاء بها لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقا إلا ما خصه الدليل على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل؛ بل والعقلاء جميعهم. وقد أدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي ففعلها ابتداء لا يحرم إلا بتحريم الشارع والوفاء بها وجب لإيجاب الشارع إذا ولإيجاب العقل أيضا.". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٨/٢٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٥٤/٢٩

٤٢٧-"الذي أسلم وتحته أختان أن يختار إحداهما ويفارق الأخرى} . وكما أمر الصحابة من أسلم من المجوس " أن يفارقوا ذوات المحارم ". ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدها الكفار يحكم بصحتها بعد الإسلام إذا لم تكن محرمة على المسلمين وإن كان الكفار لم يعقدوها بإذن الشارع. ولو كانت العقود عندهم كالعبادات لا تصح إلا بشرع لحكموا بفسادها أو بفساد ما لم يكن أهله مستمسكين فيه بشرع. فإن قيل: فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على أنها إذا عقدت على وجه محرم في الإسلام ثم أسلموا بعد زواله: مضت ولم يؤمروا باستئنافها؛ لأن الإسلام يجب ما قبله فليس ما عقدوه بغير شرع بدون ما عقدوه مع تحريم الشرع وكلاهما عندكم سواء. قلنا: ليس كذلك؛ بل ما عقدوه مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به القبض وأما إذا أسلموا قبل التقابض فإنه يفسخ؛ بخلاف ما عقدوه بغير شرع فإنه لا يفسخ؛ لا قبل القبض ولا بعده ولم أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض بل سووا بين الإسلام قبل الدخول وبعده؛ لأن نفس عقد النكاح يوجب أحكاما بنفسه وإن لم يحصل به القبض من المصاهرة ونحوها. كما أن نفس الوطء يوجب أحكاما وإن كان بغير نكاح. فلما كان كل واحد من العقد والوطء مقصودا في نفسه - وإن لم يقترن بالآخر - أقرهم". (١)

٤٢٨-"القوم كانوا قد علموا أن هذا الشرط منهي عنه فأقدموا على ذلك بعد نهي النبي صلى الله عليه وسلم فكان وجود اشتراطهم كعدمه وبين لعائشة أن اشتراطك لهم الولاء لا يضرك فليس هو أمرا بالشرط؛ لكن إذنا للمشتري في اشتراطه إذا أبى البائع أن يبيع إلا به وإخبارا للمشتري أن هذا لا يضره ويجوز للإنسان أن يدخل في مثل ذلك. فهو إذن في الشراء مع اشتراط البائع ذلك وإذن في الدخول معهم في اشتراطه لعدم الضرر في ذلك ونفس الحديث صريح في أن مثل هذا الشرط الفاسد لا يفسد العقد. وهذا هو الصواب. وهو قول ابن أبي ليلى وغيره وهو مذهب أحمد في أظهر الروايتين عنه. وإنما استشكل الحديث من ظن أن الشرط الفاسد يفسد العقد وليس كذلك؛ لكن إن كان المشترط يعلم أنه شرط محرم لا يحل اشتراطه فوجود اشتراطه كعدمه؛ مثل هؤلاء القوم. فيصح اشتراء المشتري ويملك المشتري وبلغو هذا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥٨/٢٩

الشرط الذي قد علم البائع أنه محرم لا يجوز الوفاء به. وأما أولئك القوم فإن كانوا قد علموا بالنهي قبل استفتاء عائشة فلا شبهة. لكن ليس في الحديث ما يدل عليه؛ بل فيه {أن النبي صلى الله عليه وسلم قام عشية فقال: ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط} وهذا كان عقب استفتاء عائشة وقد علم أولئك". (١)

٤٢٩-"فساد الأموال. وأما كون ذلك مغيبا فيكون غررا: فليس كذلك؛ بل إذا رئي من المبيع ما يدل على ما لم ير جاز البيع باتفاق المسلمين: في مثل بيع العقار والحيوان. وكذلك ما يحصل الحرج بمعرفة جميعه يكتفى برؤية ما يمكن منه كما في بيع الحيطان. وما مأكوله في جوفه والحيوان الحامل وغير ذلك فالصواب جواز بيع مثل هذا. والله أعلم.وسئل:عن بيع ما في بطن الأرض من اللفت والجزر والقلقاس ونحوه: هل يجوز أم لا.فأجاب:أما بيع المغروس في الأرض الذي يظهر ورقه كاللفت والجزر والقلقاس والفجل والثوم والبصل وشبه ذلك ففيه قولان للعلماء. أحدهما: أنه لا يجوز كما هو المشهور عن أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما. قالوا: لأن هذه أعيان غائبة لم تر ولم توصف فلا يجوز بيعها كغيرها من الأعيان الغائبة؛ وذلك داخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم". (٢)

٤٣٠-"فإن تواطآ على ذلك قبل العقد فهو كالشرط في العقد على ما قررناه في "كتاب بطلان التحليل ": إن الشرط المتقدم على العقد كالمقارن له. فإن تبرع أحدهما بهدية إلى الآخر مثل أن يهدي العامل في المضاربة إلى المالك شيئا أو يهدي الفلاح غنما أو دجاجا أو غير ذلك: فهذا بمنزلة إهداء المقترض من المقرض يخير المالك فيها بين الرد وبين القبول والمكافأة عليها بالمثل وبين أن يحسبها له من نصيبه من الربح إذا تقاسما كما يحسبه من أصل القرض. وهذا ينازعنا فيه بعض الناس. ويقول متبرع بالإهداء؛ وليس كذلك؛ بل إنما أهداه لأجل المعاملة التي بينهما من القرض والمعاوضة ونحو ذلك كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث {العامل الأزدي ابن اللتبية لما قال: هذا لكم وهذا أهدي إلي. فقال النبي صلى الله عليه وسلم أفلا قعد في بيت أبيه وأمه. فينظر أيهدى إليه أم لا} " وثبت عن عدد من الصحابة كعبد الله

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣٩/٢٩

(٢) مجموع الفتاوى ٤٨٧/٢٩

بن مسعود وعبد الله بن سلام وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم: أنهم أمروا المقرض الذي قبل الهدية أن يحسبها من قرضه. وهذا ظاهر في الاعتبار فإنه إذا قبل الهدية قبل الاستيفاء فقد". (١)

٤٣١-"أرضا بيضاء أو ذات شجر وكذلك المساقاة على جميع الأشجار. ومن منع ذلك ظن أنه إجارة بعوض مجهول وليس كذلك بل هو مشاركة كالمضاربة والمضاربة على وفق القياس لا على خلافه فإنها ليست من جنس الإجارة بل من جنس المشاركات كما بسط الكلام على هذا في موضعه.وسئل - رحمه الله -:عمن رابع رجلا. صورتها: أن الأرض لواحد ومن آخر البقر والبذر ومن المرابع العمل. على أن لرب الأرض النصف ولهذين النصف للمرابع ربعه فبقي في الأرض فما نبت ونبت في العام الثاني من غير عمل؟فأجاب:إن كان هذا من الأرض ومن الحب المشترك ففيه قولان: " أحدهما " أنه لصاحب الأرض فقط. و " الثاني " يقسم بينهم على قدر منفعة الأرض والحب. وهذا أصح القولين.". (٢)

٤٣٢-"التعيين فيه مصلحة شرعية. فشرط باطل. ومتى نقصوا من المشروط لهم كان لهم أن ينقصوا من المشروط عليهم بحسب ذلك. والله أعلم.وقال - رحمه الله -:قاعدة فيما يشترط الناس في الوقف: (*)فإن فيها ما فيه عوض دنيوي وأخروي؛ وما ليس كذلك وفي بعضها تشديد على الموقوف عليه. فنقول: الأعمال المشروطة في الوقف على الأمور الدينية مثل الوقف على الأئمة والمؤذنين والمشتغلين بالعلم من القرآن والحديث والفقه ونحو ذلك أو بالعبادات أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام:أحدها عمل يقترب به إلى الله تعالى وهو الواجبات والمستحبات التي رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وحض على تحصيلها: فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به ويقف استحقاق الوقف على حصوله في الجملة. والثاني عمل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء؛ لما قد استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خطب على منبره فقال:_Qقال الشيخ ناصر بن حامد الفهد (ص ٢٢٧) :هنا أمران:الأول: أن هذه القاعدة أخذت من فتوى مذكورة في المجلد نفسه (ص ٧٥ - ٦٤) .والثاني: أن آخر هذه القاعدة قوله: ٣١ / ٤٦: (ومثل هذا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠٦/٣٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٥/٣٠

إنما مقصوده بالوقف التقرب. . والله أعلم) ، وكأن (النقطتين) وضعهما الجامع رحمه الله لتدل على وجود كلام ساقط أو نحو ذلك، وباقي الكلام موجود في الموضع الآخر (٣١ / ٦٠ - ٦٤) ، والله تعالى أعلم.". (١)

٤٣٣-"ولا ريب أن هذا إذا أمكن القضاء أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا. فأما إذا قدر أن في الخروج عن ذلك من الفساد جهلا وظلما أعظم مما في التقدير كان ذلك من باب دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما؛ ولكن هذا لا يسوغ لواقف أن لا يجعل النظر في الوقف إلا لذي مذهب معين دائما مع إمكان؛ إلا أن يتولى في ذلك المذهب فكيف إذا لم يشرط ذلك. ولهذا كان في بعض بلاد الإسلام يشرط على الحاكم أن لا يحكم إلا بمذهب معين كما صار أيضا في بعضها بولاية قضاة مستقلين ثم عموم النظر في عموم العمل وإن كان في كل من هذا نزاع معروف وفيمن يعين إذا تنازع الخصمان: هل يعين الأقرب؟ أو بالقرعة؟ فيه نزاع معروف. وهذه الأمور التي فيها اجتهاد إذا فعلها ولي الأمر نفذت. وإذا كان كذلك فالحاكم على أي مذهب كان إذا كانت ولايته تتناول النظر في هذا الوقف كان تفويضه سائبا ولم يجز لحاكم آخر نقض مثل هذا لا سيما إذا كان في التفويض إليه من المصلحة في المال ومستحقه ما ليس في غيره. ولو قدر أن حاكمين ولى أحدهما شخصا وولى آخر شخصا: كان الواجب على ولي الأمر أن يقدم أحقهما بالولاية؛ فإن من عرفت قوته وأمانته يقدم على من ليس كذلك باتفاق المسلمين.". (٢)

٤٣٤-"الأظهر في هذه المسألة أنهما يشتركان؛ لأنه إذا كان المراد أن كل ولد مستحق بعد موت أبيه - سواء كان عمه حيا أو ميتا - فمثل هذا الكلام إذا يشترط فيه عدم استحقاق الأب كما قال الفقهاء في ترتيب العصبة: إنهم الابن ثم ابنه ثم الأب ثم أبوه؛ ثم العم ثم بنو العم؛ ونحو ذلك؛ فإنه لا يشترط في الطبقة الثانية إلا عدم استحقاق الأولى. فمتى كانت الثانية موجودة والأولى لا استحقاق لها استحقت الثانية؛ سواء كانت الأولى استحقت أو لم تستحق ولا يشترط لاستحقاق الثانية استحقاق الأولى؛ وذلك لأن الطبقة الثانية تتلقى الوقف من الواقف لا من الثانية فليس هو كالميراث الذي يرثه الابن؛ ثم ينتقل إلى ابنه وإنما هو كالولاء

(١) مجموع الفتاوى ٤٣/٣١

(٢) مجموع الفتاوى ٧٤/٣١

الذي يورث به فإذا كان ابن المعتق قد مات في حياة المعتق؛ ورث الولاء ابن ابنه. وإنما يغلط من يغلط في مثل هذه المسألة حين يظن أن الطبقة الثانية تتلقى من التي قبلها؛ فإن لم تستحق الأولى شيئا لم تستحق الثانية. ثم يظنون أن الوالد إذا مات قبل الاستحقاق لم يستحق ابنه؛ وليس كذلك؛ بل هم يتلقون من الواقف؛ حتى لو كانت الأولى محجوبة بمانع من الموانع: مثل أن يشترط الواقف في المستحقين أن يكونوا فقراء أو علماء أو عدولا؛ أو غير ذلك ويكون الأب مخالفا للشرط المذكور وابنه متصفا به فإنه يستحق الابن وإن لم يستحق أبوه. كذلك إذا مات". (١)

٤٣٥-"وسياق هذا القول يوجب أن كل اسم أو فعل وصل بوصف؛ أو عطف بيان؛ أو بدل؛ أو أحد المفعولات المقيدة أو الحال أو التمييز أو نحو ذلك: كان استعماله مجازا. وفساد هذا معلوم بالاضطرار والفرق بين القرينة اللفظية المتصلة باللفظ الدالة بالوضع وبين ما ليس كذلك من القرائن الحالية والقرائن اللفظية التي لا تدل على المقصود بالوضع - كقوله: رأيت أسدا يكتب وبحرا راكبا في البحر - وبين الألفاظ المنفصلة معلوم يقينا من لغة العرب والعجم. ومع هذا فلا ريب عند أحد من العقلاء أن الكلام إنما يتم بآخره وأن دلالته إنما تستفاد بعد تمامه وكماله؛ وأنه لا يجوز أن يكون أوله دالا دون آخره؛ سواء سمي أوله " حقيقة أو مجازا " ولا أن يقال: إن أوله يعارض آخره. فإن التعارض إنما يكون بين دليلين مستقلين والكلام المتصل كله دليل واحد فالمعارضة بين أبعاضه كالمعارضة بين أبعاض الأسماء المركبة. وهذا كلام بين خصوصا في " باب الوقوف " فإن الواقف يريد أن يشرط شروطا كثيرة في الموقوف والموقوف عليه: من الجمع والترتيب والتسوية والتفضيل والإطلاق والتقيد: يحتمل سجلا كبيرا. ثم إنه لم يخالف مسلم في أنه لا يجوز اعتبار أول كلامه إطلاقا وعموما وإلغاء آخره أو يجعل ما قيده وفصله وخصصه في آخر كلامه مناقضا أو معارضا لما صدر". (٢)

٤٣٦-"بل الأولى حصلت من وضع هذا اللفظ والثانية حصلت من مجموع الشرط أو الكلام الأول؛ فكيف والأمر ليس كذلك. فإن قيل: هذا نفي للاحتمال في هذه الصورة وإن كان لم ينفه في أخرى قلنا: هذا إنما يستقيم أن لو لم تكن الصورة المذكورة مقيدة للفظ المطلق

(١) مجموع الفتاوى ٨٢/٣١

(٢) مجموع الفتاوى ١١٧/٣١

فإن قوله: من مات منهم. مطلق وقد قيده: عن غير ولد. وفي مثل هذا لا يقال: ذكر صورة وترك أخرى؛ إلا إذا كان الكلام مستقلا بنفسه غير متصل بغيره؛ فأما إذا كان الكلام متصلا بغيره فإنه يصير قيدا في ذلك الأول؛ فإن قوله: عن غير ولد. نصب على الحال أيضا؛ والحال صفة والصفة مقيدة فكأنه قال: بشرط أنه من كان موته على هذه الصفة انتقل نصيبه إلى ذوي الطبقة؛ أو أنه ينتقل نصيب الميت إلى ذوي الطبقة بشرط أن لا يكون للميت ولد ومعلوم بالاضطرار أن الانتقال المشروط بصفة لا يجوز إثباته بدون تلك الصفة. فقوله: عن غير ولد. صفة لموت الميت؛ والانتقال إذا مات الميت على هذه الحال صفة للوقف والوقف الموصوف بصفة وتلك الصفة موصوفة بأخرى: لا يجوز إثباته إلا مع وجود الصفة وصفة الصفة. فلا يجوز أن يكون وقفا على الأولاد؛ ثم أولادهم؛ إلا بشرط انتقال نصيب المتوفى إلى ذوي الطبقة.". (١)

٤٣٧-"فلما رتب هنا في كلامه الأول - مع العلم بأن العاقل لا يفرق في مثل هذا بل يكتفي بما ذكره أولا - كان إعادة الشرط تسمح؛ ولكن غرضنا هنا تقرير هذا.الثالث: لو سلمنا أنه يوجب الاشتراك بين المعطوف فلا يوجب ذلك اختلافهما في الحكم الذي اشتركا فيه بحرف العطف؛ فإن غاية ما في هذا أنه جعل البطن الرابع وما بعده طبقة واحدة كما جعل في البطن الأول ولد الكبير والصغير. والولد الكبير والصغير طبقة واحدة ولم يرتب بعضهم على بعض باعتبار الأسنان. فقوله. فاقتضى ذلك مخالفتها لحكم الأولى في الترتيب. فيه إبهام؛ فإنه إن عني به أن هذه الجملة بالنسبة إلى أفرادها مخالفة لتلك الجمل: فليس كذلك بل جملة. فإنها حاوية لأفرادها على سبيل الاشتراك لا على سبيل الترتيب. وإن عني به أن هذه الجملة لم يرتب عليها غيرها فالجملة الأولى لم تترتب على غيرها. وهذا إنما جاء من ضرورة كونها آخر الجمل وليس ذلك بفرق مؤثر. كما لم يكن كون الأولى غير مرتبة فرقا مؤثرا. وإن عني به أن هذه الجملة مشتملة على طبقات متفاوتة بخلاف الجمل الأولى فذلك فرق لا يعود إلى دلالة اللفظ ولا إلى الحكم المدلول عليه باللفظ مع أن الجمل الأولى قد يحصل فيها من التفاوت أكثر من ذلك فقد يكون أولاد الأولاد عشرين بين الأول والآخر سبعون سنة ويكون للأول". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢١/٣١

(٢) مجموع الفتاوى ١٧٠/٣١

٤٣٨-"أولاده ثم على أولاد أولاده إنما أراد به ترتيب الأفراد على الأفراد لا ترتيب الجملة على الجملة بما بينه. وإن كان ذلك هو مدلول اللفظ عند الإطلاق على أحد القولين. والحقوق المرتب أهلها شرعا أو شرطا إنما يشترط انتقالها إلى الطبقة الثانية عند عدم الأولى أو عدم استحقاقها؛ لاستحقاق الأولى أولا كما يقول الفقهاء في العصب بالميراث أو النكاح: الابن ثم ابنه ثم الأب ثم أبوه. فاستحقاق ابن الابن مشروط بعدم أبيه؛ لعدم استحقاقه - لمانع يقوم به من كفر وغيره - لا يشترط أن أباه يستحق شيئا لم ينتقل إليه كذلك في الأم: النكاح والحضانة وولاية غسل الميت والصلاة عليه. وإنما يتوهم من يتوهم اشتراط استحقاق الطبقة الأولى؛ لتوهمه أن الوقف ينتقل من الأولى إليها وتتلقاه الثانية عن الأولى؛ كالميراث وليس كذلك؛ بل هي تتلقى الوقف عن الواقف كما تلقته الأولى وكما تتلقى الأقارب حقوقهم عن الشارع؛ لكن يرجع في الاستحقاق إلى ما شرطه الشارع والواقف من الترتيب.". (١)

٤٣٩-"ونظير هذا إذا وقف ما هو مزين بنقوش ورخام وخشب وغير ذلك مما يكون ثمنه مرتفعا لزينته؛ فإنه يباع ويشترى بثمنه ما هو أنفع لأهل الوقف. فالاعتبار بما هو أنفع لأهل الوقف؛ وقد تكون تلك الفضة أنفع لمشتريها وهذا لأن انتفاع المالك غير انتفاع أهل الوقف؛ ولهذا يباع الوقف الخرب لتعطل نفعه؛ ومعلوم أن ما لا نفع فيه لا يجوز بيعه؛ لكن تعطل نفعه على أهل الوقف ولم يتعطل على المالك؛ لأن أهل الوقف مقصودهم الاستغلال أو السكنى. وهذا يتعذر في الخراب والمالك يشتريه فيعمره بماله. وقد اختلف مذهب أحمد في مثل هذه الحلية. على قولين كحلية الخوذة والجوشن وحمائل السيف ونحو ذلك من لباس الجهاد؛ فإن لباس خيل الجهاد كلباس المجاهدين. وهذه الرواية تدل على جواز تحلية لباس الخيل بالفضة: كالسرج واللجام؛ فإنه جوز وقف ذلك. وجعل بيعه وصرف ثمنه في وقف مثله أحب إليه؛ ولو لم يبح ذلك لم يخير بين هذا وهذا. وقال القاضي في " المجرد " ظاهر هذا أنه أبطل الوقف في الفضة التي على اللجام والسرج؛ لأن الانتفاع بذلك محرم؛ وليس كذلك الحلي الذي استعماله مباح وأجاز صرف ذلك في جنس ما وقفه من السروج واللجم ومنع من صرفه في نفقة الفرس؛ لأنه ليس من جنس الوقف. والقاضي بنى هذا على أن هذه الحلية محرمة. وأنه إذا وقف ما

(١) مجموع الفتاوى ١٨٨/٣١

يحرم الانتفاع به فإنه يباع ويشترى به ما يباح الانتفاع به. فيوقف على تلك الجهة. ومعلوم أنه لولا أن مقتضى عقد الوقف جواز الإبدال للمصلحة لم يجز هذا. كما أنه في البيع". (١)

٤٤٠-"فالجنة عليه حرام} وثبت ما هو أبلغ من ذلك في الصحيح عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يقول: {ليس منا من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم إلا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار ومن رمى رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه} وهذا تغليظ عظيم يقتضي أن يعاقب على ذلك عقوبة عظيمة يستحق فيها مائة سوط ونحو ذلك. وأيضا فإنها لبست على الشهود وأوقعتهم في العقود الباطلة؛ ونكحت نكاحا باطلا؛ فإن جمهور العلماء يقولون: النكاح بغير ولي باطل يعزرون من يفعل ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رضي الله عنه وهذا مذهب الشافعي وغيره؛ بل طائفة منهم يقيمون الحد في ذلك بالرجم وغيره. ومن جوز النكاح بلا ولي مطلقا؛ أو في المدينة: فلم يجوز في هذا الوجه من دعوى النسب الكاذب وإقامة الولي الباطل فكان عقوبة هذه متفقا عليها بين المسلمين. وتعاقب أيضا على كذبها وكذلك الدعوى أنه كان زوجها وطلقها؛ ويعاقب الزوج أيضا. وكذلك الذي ادعى أنه أخوها. يعاقب على هذين الريبتين. وأما المعرفون بهم فيعاقبون على شهادة الزور: بالنسب لها والتزويج والتطليق وعدم ولي حاضر. وينبغي أن يبالغ في عقوبة هؤلاء؛ فإن الفقهاء قد نصوا على أن شاهد الزور يسود وجهه؛ بما نقل عن عمر بن الخطاب". (٢)

٤٤١-"بن أبي عاصم في "كتاب الطلاق " من الحديث المسند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع طرق. فيكون للحديث خمسة طرق أو ستة: ذكر حديث الربيع الذي فيه ذكر مريم المغالية (*) ؛ ولم يذكر حديث الربيع المتقدم الذي فيه ضرب ثابت لامرأته جميلة. وقد صححه ابن حزم وغيره؛ ذكر: قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عمر حدثنا عمر بن يونس؛ عن سليمان بن أبي سليمان عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن الربيع: {أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المختلعة أن تعتد بحيضة} . وقال أيضا: حدثنا محمد بن سليمان حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا ابن لهيعة؛ حدثنا أبو الأسود؛ عن يحيى بن النظر

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣٨/٣١

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/٣٢

ويزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان؛ {عن الربيع بنت معوذ ابن عفراء: أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث عن امرأة ثابت بن قيس: أنه كان بينها وبين زوجها بعض الشيء وكان رجلا فيه حدة فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمته؛ فأرسل إلى ثابت؛ ثم إنه قبل منها الفدية فافتدت منه فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تعتد حيضة} قال أبو بكر بن أبي عاصم: مما دل على أن الخلع فسخ؛ لا طلاق: ما ثبت به الإسناد؛ حدثنا محمد بن مصفى حدثنا سويد بن عبد العزيزQ (*) الفتاوى: المعالية، وهو تصحيف. والتصحيح من كتاب: صيانة مجموع الفتاوى من السقط والتصحيف، (ص ٢٣٦ - هامش ٥) .قال الشيخ ناصر بن حمد الفهد (ص ٢٣٦ - ٢٣٧) :٣٢ / ٣٢٦، ٣٢٧:وفي هاتين الصفحتين تنبيهان:الأول: ٣٢ / ٣٢٦: (ورواه أبو بكر ابن أبي عاصم في كتاب الطلاق من الحديث المسند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع (١) طرق، فيكون للحديث خمسة طرق، أو ستة: ذكر حديث الربيع الذي فيه ذكر مريم المغالية، ولم يذكر حديث الربيع المتقدم الذي فيه ضرب ثابت لامرأته جميلة.وقد صححه ابن حزم وغيره، ذكر: قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عمر. . .) .وطريقة الترقيم تظهر أن الإسناد المذكور بعد قوله: (ذكر: قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عمر. . .) كأنه من قول ابن حزم رحمه الله، وهو ليس كذلك، وهذا ظاهر بالنظر إلى الإسناد، فبين ابن حزم وهؤلاء مفاوز، والشيخ رحمه الله ذكر تصحيح ابن حزم لحديث الربيع المتقدم في جملة اعتراضية، وإلا فالسياق كله عن أبي عاصم وكتابه (الطلاق) ، ورسم النص على الصواب هو:(. . . ولم يذكر حديث الربيع المتقدم الذي فيه ضرب ثابت لامرأته - جميلة وقد صححه ابن حزم غيره -، وذكر أي ابن أبي عاصم - قال:. . .) ، والله تعالى أعلم.والثاني: قوله (قال أبو بكر ابن أبي عاصم: مما دل على أن الخلع فسخ، لا طلاق: ما ثبت به الإسناد، حدثنا محمد بن مصفي، حدثنا سويد بن عبد العزيز هو يحيي بن سعيد عن عمرة، عن حبيبة بنت سهيل، قالت: امرأة كان هم أن يتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فخطبها ثابت بن قيس فتزوجها. . .) .وقع سقط في الإسناد وصوابه: حدثنا بن عبد العزيز عن يحيي - هو يحي بن سعيد - عن عمرة عن حبيبة. . . (٢) .(١) كذا، ولعله: من أربع طرق.(٢) انظر في هذا: الآحاد والمثاني

٦ / ١١٨ حيث رواه ابن أبي عاصم من طريق سويد بن عبد العزيز عن يحيي بن سعيد به، وهو كذلك في قصة الرواية عند مالك وغيره.". (١)

٤٤٢-"التأجيل؛ بل تعجيل الطلاق أحب إليها لتقضي العدة لتباح لغيره فإذا كان لا بد لها من الطلاق على التقديرين: كان التأجيل ضررا محضا لها وهذا خلاف مقصود الإيلاء الذي شرع لنفع المرأة؛ لا لضرها. وما ذكرته من النصوص قد استدل به الصحابة وغيرهم من العلماء في هذا الجنس فأفتوا من حلف فقال: إن فعلت كذا فمالي هدي وعبيدي أحرار ونحو ذاك: بأن يكفر يمينه فجعلوا هذا يمينا مكفرة؛ وكذلك غير واحد من علماء السلف والخلف جعلوا هذا متناولا للحلف بالطلاق والعتاق وغير ذلك من الأيمان وجعلوا كل يمين يحلف بها الحالف ففيها كفارة يمين وإن عظمت. وقد ظن طائفة من العلماء أن هذا الضرب فيه شبه من النذر والطلاق والعتاق وشبه من الأيمان؛ وليس كذلك؛ بل هذه أيمان محضة؛ ليست نذرا ولا طلاقا. ولا عتاقا وإنما يسميها بعض الفقهاء " نذر اللجاج والغضب " تسمية مقيدة ولا يقتضي ذلك أنها تدخل في اسم النذر عند الإطلاق. وأئمة الفقهاء الذين اتبعوا الصحابة بينوا أن هذه أيمان محضة كما قرر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما في الحلف بالنذر؛ لكن هي أيمان علق الحنث فيها على شيئين " أحدهما " فعل المحلوف عليه: و " الثاني " عدم إيقاع المحلوف به.". (٢)

٤٤٣-"وأخواله وخالاته من الرضاعة. وهذا كله باتفاق المسلمين فيثبت حرمة الرضاع من جهة الأبوين ومن جهة الولد. وأما أبو المرتضع من النسب وأمهاته وإخوته وأخواته من النسب: فكل هؤلاء أجانب من المرتضعة وأقاربها: باتفاق العلماء فيجوز لأخيه من النسب أن يتزوج أخته من الرضاعة ويجوز لجميع إخوة المرتضع أن يتزوجوا بمن شاءوا من بنات المرضعة سواء في ذلك التي أرضعت مع الطفل وغيرها. ولا يجوز للمرتضع أن يتزوج أحدا من أولاد المرضعة؛ لا بمن ولد قبل الرضاع ولا من ولد بعده باتفاق العلماء. وكثير من الناس يغلط في هذا الموضوع فلا يميز بين إخوة المرتضع من النسب الذين هم أجانب من المرأة وبين أولاد المرتضعة الذين إخوته من الرضاع ويجعل الجميع نوعا واحدا؛ وليس كذلك؛ بل يجوز لهؤلاء أن

(١) مجموع الفتاوى ٣٢٦/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى ٥٤/٣٣

يتزوجوا من هؤلاء. وأما المرتضع فلا يتزوج أحدا من أولاد المرضعة. ولو تراضع طفلان فرضع هذا أم هذا ورضعت هذه أم هذا ولم يرضع أحد من إخوتها من أم الآخر حرم على كل منهم أن يتزوج أولاد مرضعته سواء ولد قبل الرضاعة أو بعدها ولم يحرم على أخ واحد منهما من النسب أن يتزوج أخت الآخر من الرضاعة.". (١)

٤٤٤-"أما بعد أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير؛ والخمر ما خامر العقل. والأحاديث في هذا الباب كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تبين أن الخمر التي حرمها اسم لكل مسكر سواء كان من العسل أو التمر أو الحنطة أو الشعير؛ أو لبن الخيل أو غير ذلك. وفي السنن عن عائشة؛ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم {كل مسكر حرام وما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام} قال الترمذي حديث حسن وقد روى أهل السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم {ما أسكر كثيره فقليله حرام} من حديث جابر وابن عمر؛ وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وغيره وصححه الدارقطني وغيره. وهذا الذي عليه جماهير أئمة المسلمين: من الصحابة والتابعين وأئمة الأمصار والآثار ولكن بعض علماء المسلمين سمعوا أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في النبيذ؛ وأن الصحابة كانوا يشربون النبيذ: فظنوا أنه السكر؛ وليس كذلك؛ بل النبيذ الذي شربه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة هو أنهم كانوا ينبذون التمر أو الزبيب أو نحو ذلك في الماء حتى يحلو فيشربه أول يوم وثاني يوم؛ وثالث يوم؛ ولا يشربه بعد ثلاث؛ لئلا تكون الشدة قد بدت فيه؛ وإذا اشتد قبل ذلك لم يشرب. وقد". (٢)

٤٤٥-"ومن الناس من يقول. إنها تغير العقل فلا تسكر كالبنج؛ وليس كذلك بل تورث نشوة ولذة وطربا كالخمر وهذا هو الداعي إلى تناولها وقليلها يدعو إلى كثيرها كالشراب المسكر والمعتاد لها يصعب عليه فطامه عنها أكثر من الخمر؛ فضررها من بعض الوجوه أعظم من الخمر؛ ولهذا قال الفقهاء: إنه يجب فيها الحد كما يجب في الخمر. وتنازعوا في " نجاستها " على ثلاثة أوجه في مذهب أحمد وغيره. فقيل هي نجسة. وقيل: ليست بنجسة. وقيل: رطبها نجس كالخمر ويابسها ليس بنجس. والصحيح أن النجاسة تتناول الجميع كما تتناول النجاسة

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤/٥٨

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤/١٩٥

جامد الخمر ومائعها فمن سكر من شراب مسكر أو حشيشة مسكرة لم يحل له قربان المسجد حتى يصحو ولا تصح صلاته حتى يعلم ما يقول ولا بد أن يغسل فمه ويديه وثيابه في هذا وهذا والصلاة فرض عينية؛ لكن لا تقبل منه حتى يتوب أربعين يوما كما قال النبي صلى الله عليه وسلم {من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوما فإن تاب تاب الله عليه فإن عاد فشربها لم تقبل له صلاة أربعين يوما فإن تاب تاب الله عليه فإن عاد فشربها كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال قيل: وما طينة الخبال؟ قال: عصارة أهل النار أو عرق أهل النار} وأما قول القائل: إن هذه ما فيها آية ولا حديث: فهذا من جهله؛ فإن القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة هي قواعد عامة وقضايا كلية، تتناول كل ما". (١)

٤٤٦-"سنة " وهكذا كانت خلافة الخلفاء الأربعة. ومعاوية: قد شابها الملك؛ وليس هذا قادحا في خلافته؛ كما أن ملك سليمان لم يقدح في نبوته وإن كان غيره من الأنبياء فقيرا. قلت: فهذا يقتضي أن شوب الخلافة بالملك جائز في شريعتنا وأن ذلك لا ينافي العدالة وإن كانت الخلافة المحضة أفضل. وكل من انتصر لمعاوية وجعله مجتهدا في أموره ولم ينسبه إلى معصية: فعليه أن يقول بأحد القولين: إما جواز شوبها بالملك أو عدم اللوم على ذلك فيتجه إذا (١) قال إن خلافة النبوة واجبة؛ فلو قدر فإن عمل سيئة فكبيرة وإن كان دينا؛ أو لأن الفاسق من غلبت سيئاته حسناته؛ وليس كذلك وهذا رحمته بالملوك العادلين؛ إذ هم في الصحابة من يقتدى به. وأما أهل البدع كالمعتزلة: فيفسقون معاوية لحرب علي وغير ذلك؛ بناء على أنه فعل كبيرة وهي توجب التفسيق فلا بد من منع إحدى المقدمتين. ثم إذا ساغ هذا للملوك: ساغ للقضاة والأمراء ونحوهم. وأما إذا كانت خلافة النبوة واجبة وهي مقدورة؛ وقد تركت: فترك الواجب سبب للذم والعقاب. ثم هل تركها كبيرة أو صغيرة؟_ Q (١) خرم بالأصل مقدار سطر". (٢)

٤٤٧-"فكيف تكون العصمة في ذرية " عبيد الله بن ميمون القداح " مع شهرة النفاق والكذب والضلال وهب أن الأمر ليس كذلك: فلا ريب أن سيرتهم من سيرة الملوك وأكثرها ظلما وانتهاكا للمحرمات وأبعدها عن إقامة الأمور والواجبات وأعظم إظهارا للبدع المخالفة

(١) مجموع الفتاوى ٢٠٦/٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧/٣٥

للكتاب والسنة وإعانة لأهل النفاق والبدعة. وقد اتفق أهل العلم على أن دولة بني أمية وبني العباس أقرب إلى الله ورسوله من دولتهم وأعظم علما وإيمانا من دولتهم وأقل بدعا وفجورا من بدعتهم وأن خليفة الدولتين أطوع لله ورسوله من خلفاء دولتهم؛ ولم يكن في خلفاء الدولتين من يجوز أن يقال فيه إنه معصوم فكيف يدعي العصمة من ظهرت عنه الفواحش والمنكرات والظلم والبغي والعدوان والعداوة لأهل البر والتقوى من الأمة والاطمئنان لأهل الكفر والنفاق فهم من أفسق الناس. ومن أكفر الناس. وما يدعي العصمة في النفاق والفسوق إلا جاهل مبسوط الجهل أو زنديق يقول بلا علم. ومن المعلوم الذي لا ريب فيه أن من شهد لهم بالإيمان والتقوى أو بصحة النسب فقد شهد لهم بما لا يعلم وقد قال الله تعالى: {ولا تقف ما ليس لك به علم} وقال تعالى: {إلا من شهد بالحق وهم يعلمون} وقال عن إخوة يوسف: {وما شهدنا إلا بما علمنا} وليس أحد من الناس يعلم صحة نسبهم". (١)

٤٤٨-"يجدب الله الأرض على المؤمنين ويخيفهم من عدوهم، لينيبوا إليه ويتوبوا من ذنوبهم، فيجمع لهم بين غفران الذنوب، وتفريج الكروب، وقد يملي للكفار ويرسل السماء عليهم مدرارا ويمدهم بأموال وبنين ويستدرجهم من حيث لا يعلمون، إما ليأخذهم في الدنيا أخذ عزيز مقتدر وإما ليضعف عليهم العذاب في الآخرة، فليس كل إنعام كرامة ولا كل امتحان عقوبة قال الله تعالى: " فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن، وأما إذا ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن، كلا ".فصل: وليس في أولياء الله المتقين بل ولا أنبياء الله ولا المرسلين من كان غائب الجسد دائما عن أبصار الناس بل هذا من جنس قول القائل بأن عليا في السحاب وأن محمدا بن الحنفية في جبال رضوى، وأن محمد بن الحسن في سرداب سامراء، وإن الحاكم في جبل مصر، وأن الأبدال رجال الغيب في جبل لبنان، فكل هذا ونحوه من قول أهل الإفك والبهتان نعم قد تخرق العادة في حق الشخص فيغيب تارة عن أبصار الناس إما لدفع عدو وإما لغير ذلك. وأما أنه يكون هكذا طول عمره فباطل، نعم يكون نور قلبه وهدى فؤاده وما فيه من أسرار الله وأمانته وأنواره ومعرفته غيبا عن الناس، ويكون صلاحه وولايته غيبا عن أكثر الناس، فهذا هو الواقع، وأسرار الحق بينه وبين أوليائه وأكثر

(١) مجموع الفتاوى ١٢٧/٣٥

الناس لا يعلمون.فصل: وقد بينا عن بطلان اسم الغوث مطلقا واندرج في ذلك غوث العرب والعجم ومكة والغوث السابع، وكذلك لفظ خاتم الأولياء لفظ باطل لا أصل له، وأول من ذكره محمد بن علي الحكيم الترمذي، وقد انتحله طائفة كل منهم يدعي أنه خاتم الأولياء كابن حمويه وابن العربي وغيرهما وكل منهم يدعي إنه أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم من بعض الوجوه إلى غير ذلك من الكفر والبهتان وكل طمعا في رياسة خاتم الأنبياء.وقد غلطوا فإن خاتم الأنبياء إنما كان أفضلهم للإدلالة الدالة على ذلك، وليس كذلك للأولياء فإن أفضل هذه الأمة السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار وخير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وخير قرونها القرن الذي بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم، ثم الذي يلونهم ثم الذي يلونهم، وخاتم". (١)

٤٤٩-"حديث أنس في جمع التقديم:وأما حديث أنس ففي الصحيحين عن ابن شهاب عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب. هذا لفظ الفعل عن عقيل عنه، ورواه مسلم من حديث ابن وهب حدثني جابر بن إسماعيل عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا عجل به السير (١) يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق. ورواه مسلم من حديث شبابة: حدثنا الليث بن سعد عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يجمع بين الظهر والعصر في السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما، ورواه من حديث الإسماعيلي (٢) : أنا الفرياني أنا إسحق بن راهويه أنا شبابة بن سوار عن ليث عن عقيل عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في السفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل. قلت: هكذا في هذه الرواية وهي مخالفة للمشهور من حديث أنس.وأما حديث معاذ فمن إفراد مسلم رواه من حديث مالك وزهير بن معاوية وقرة بن خالد وهذا لفظ مالك عن أبي الزبير المكي عن أبي الطفيل عامر بن واثلة أن معاذ بن جبل أخبرهم أنهم خرجوا مع

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا ٥١/١

رسول الله صلى الله عليه وسلم فجمع بين_(١) في نسخ مسلم عجل عليه السفر(٢) ظاهر هذا أن مسلما روى حديث أنس هذا باللفظ الآتي عن الإسماعيلي وليس كذلك والصواب أن الإسماعيلي رواه عن جعفر الفريابي عن إسحاق الخ". (١)

٤٥٠-"يرتفع الحرج عن الأمة، ثم ابن عباس قد ثبت عنه في الصحيح أنه ذكر الجمع في السفر. وأن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في السفر إذا كان على ظهر سيره. وقد تقدم ذلك مفصلا، فعلم أن لفظ الجمع في عرفة وعادته إنما هو الجمع في وقت إحداهما. وأما الجمع في الوقتين فلم يعرف أنه تكلم به، فكيف يعدل عن عادته التي يتكلم بها ما ليس كذلك؟ وأيضا فابن شقيق يقول: حاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته. أتراه حاك في صدره أن الظهر لا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت؟ وأن العصر لا يجوز تقديمها إلى أول الوقت؟ وهل هذا مما يخفى على أقل الناس علما حتى يحيك في صدره منه؟ وهل هذا مما يحتاج أن ينقله إلى أبي هريرة أو غيره حتى يسأله عنه؟ إن هذا مما تواتر عند المسلمين وعلموا جوازه، وإنما وقعت شبهة لبعضهم في المغرب خاصة، وهؤلاء يجوزون تأخيرها إلى آخر وقتها، فالحديث حجة عليهم كيفما كان، وجواز تأخيرها ليس معلقا بالجمع، بل يجوز تأخيرها مطلقا إلى آخر الوقت حين يؤخر العشاء أيضا، وهكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين بين أحاديث المواقيت، وهكذا في الحديث الصحيح " وقت المغرب ما لم يغب نور الشفق ووقت العشاء إلى نصف الليل "كما قال: " وقت الظهر ما لم يصر ظل كل شيء مثله ووقت العصر ما لم تصفر الشمس " فهذا الوقت المختص الذي بينه بقوله وفعله وقال: " الوقت ما بين هذين " ليس له اختصاص بالجمع ولا تعلق به. ولو قال قائل: قوله جمع بينهما بالمدينة من غير خوف ولا سفر، المراد به الجمع في الوقتين كما يقول ذلك من يقوله من". (٢)

٤٥١-"وكذلك تزول به الإشكالات الواردة في أفعال الرب وقدمها وحدوثها وحدوث العالم. وإذا قيل أن حروف المعجم قديمة بمعنى النوع كان ذلك ممكنا بخلاف ما إذا قيل اللفظ الذي نطق به زيد وعمرو قديم، فإن كان هذا مكابرة للحس، والمتكلم يعلم أن حروف المعجم كانت موجودة قبل وجودها بنوعها، وأما نفس الصوت المعين الذي قام به التقطيع والتأليف

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا ٢٥/٢

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا ٣٩/٢

المعين فيعلم أن عينه لم تكن موجودة قبله.والمنقول عن الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة مطابق لهذا القول ولهذا أنكروا على من زعم أن حرفا من حروف المعجم مخلوق، وأنكروا على من قال لما خلق الله الحروف سجدت له إلا الألف فقالت: لا أسجد حتى أؤمر، مع أن هذه الحكاية نقلت لأحمد عن سري السقطي وهو نقلها عن بكر بن خنيس العابد، ولم يكن قصد أولئك الشيوخ بها إلا إثبات أن العبد الذي يتوقف فعله على الأمر والشرع هو أكمل من العبد الذي يعبد الله بغير شرع، فإن كثيرا من العباد يعبدون الله بما تحبه قلوبهم وإن لم يكونوا مأمورين به، فقصد أولئك الشيوخ أن من عبد الله بالأمر ولم يفعل شيئا حتى يؤمر بهن فهو أفضل ممن عبده بما لم يؤمر به، وذكروا هذه الحكاية الإسرائيلية شاهدة لذلك، مع أن هذه لا إسناد لها ولا يثبت بها حكم، ولكن الإسرائيليات إذا ذكرت على طريق الاستشهاد بها لما عرف صحته لم يكن بذكرها بأس.وقصدوا بذلك الحروف المكتوبة لأن الألف منتصبة وغيرها ليس كذلك مع أن هذا أمر اصطلاحي وخط غير العرب لا يماثل خط العرب، ولم يكن قصد أولئك الأشياخ أن نفس الحروف المنطوقة التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة ثابتة عن الله، بل هذا شيء لعله لم يخطر بقلوبهم والحروف المنطوقة لا يقال فيها بأنها منتصبة ولا ساجدة، فمن احتج بهذا من قولهم على أنهم يقولون أن الله لم يتكلم بالقرآن العربي ولا بالتوراة العبرية فقد قال عنهم ما لم يقولوه.وأما الإمام أحمد فإنه أنكر إطلاق هذا القول وما يفهم منه عند الإطلاق وهو". (١)

٤٥٢-"في سنن أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بعلي وهو يدعو فقال " يا علي عم، فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض " وفي الحديث أنه لما نزل قوله (وأنذر عشيرتك الأقربين) عم وخص. رواه مسلم من حديث موسى بن طلحة عن أبي هريرة، وتوصف الصفة بالعموم كما في حديث التشهد " السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والأرض ".وأما إطلاق من أطلق أن العموم من عوارض الألفاظ فقط، فليس كذلك إذ معاني الألفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الألفاظ. وسائر الصفات: الإرادة والحب والبغض والغضب والرضاء يعرض

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا ١١١/٣

لها من العموم والخصوص ما يعرض للقول، وإنما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج، كقولهم: مطر عام وخصب عام. هذه التي تنازع الناس: هل وصفها بالعموم حقيقة أو مجاز؟ على قولين (أحدهما) مجاز لأن كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع إلا حيث يقع الآخر فليس هناك عموم، وقيل بل حقيقة لأن المطر المطلق قد عم.وأما الخصوص فيعرض لها إذا كانت موجودة في الخارج، فإن كل شيء له ذات وعين تختص به ويمتاز بها عن غيره، أعني الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها، مثل: هذا الرجل وهذه الحبة وهذا الدرهم، وما عرض لها في الخارج فإنه يعرض لها في الذهن. فإن تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية فإنها تشمل الموجود والمعدوم والممتنع والمقدرات.وأما الإطلاق فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب فإن العقل يتصور إنسانا مطلقا ووجودا مطلقا. وأما في الخارج فهل يتصور شيء مطلق؟ هذا فيه قولان، المطلق له وجود في الخارج فإنه جزء من المعين، وقيل لا وجود له في الخارج، إذ ليس في الخارج إلا معين مقيد، والمطلق الذي يشترك فيه العدد لا يكون جزءا من المعين الذي لا يشركه فيه.". (١)

٤٥٣-"فصل" في ذكر بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين ما ذكرنا من مذهبه، فإن أكثر الناس قد لا يفهمونه ".قال في فص يوسف - بعد أن جعل العالم بالنسبة إلى الله كظل الشخص، وتناقض في التشبيه: فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق، فمن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق، لأنه الواحد الأحد، ومن حيث كثرة الصور هو العالم، فتفطن وتحقق ما أوضحناه لك. وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال، أي خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الوجود الحق، وليس كذلك في نفس الأمر. ألا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال، لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته، فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك؟ وما نسبتك إلى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغير؟

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا ١٩/٤

وماشا كل هذه الألفاظ.وقال في أول الفصوص بعد (فص حكمة إلهية في كلمة آدمية) وهو (فص حكمة نفثية، في كلمة شيئية) وقد قسم العطاء بأمرالله وإنما يكون عن سؤال وعن غير سؤال وذكر القسم الذي لإنسان (١) لأن شيئا هو هبة الله – إلى أن قال: " ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت_(١) كذا في الأصل وهو محرف أو سقط منه شيء والكلام في فص شيت هذا يقتضي أن المراد أول انسان حصل له العلم بالنفث الملكي في الروع وهو شيث وهو علة تسميته.والشيخ أشار إلى مقدمة هذا الفص اشارة مجملة لان غرضه ما بعدها". (١)

٤٥٤-"فالأول يبقى على نفي الوجوب والتحريم المعلوم بالعقل حتى يثبت المغير له. وهذا استدلال بعدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم، إذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعي على نقله وما توجب الشرعية نقله، وما يعلم من دين أهلها وعادتهم أنهم ينقلونه على أنه لم يكن، كالاستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالإمامة على علي أو العباس أو غيرهما، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه انتفاء أمور من هذا هذا، لا يعلم انتفاءها غيرهم، ولعلمهم بما بنفيها من أمور منقولة يعلمونها هم، ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها؛ فإن وجود أحد الضدين ينفي الآخر، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.الطريق السابع المصالح المرسلة، وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة، ومنهم من يسميها الرأي، وبعضهم يقرب إليها الاستحسان، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم، فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان. وليس كذلك، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين.وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية – رشيد رضا ٤/ ٤٦

للخلق من غير حظر شرعي. وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي. فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر.". (١)

٤٥٥-"وقد يكون منقطعا لا سيما إذا كان زمنا يسيرا فيستعمل الباطل كثيرا بإزاء ما لا يبقى من المنفعة، وبإزاء ما لا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته أنه يستعمل بإزاء ما ليس من المنافع خالصا أو راجحا كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة، وأما ما يفوت أرجح منها أو يعقب ضررا ليس هو دونها فإنها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة. وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال، فهذه الأمور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل، ولذلك ما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملا على منفعة خالصة أو راجحة. ولهذا صارت أعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب) الآية. أخبر أن صدقة المرائي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له، وكذلك قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) وكذلك الإحباط في مثل قوله (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) ولهذا تسميه الفقهاء العقود.والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو ما لم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه أثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء) الآية وقوله (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) وقوله (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة ليست مطابقة ولا حقا كما أن الأعمال ليست نافعة.وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله صلى الله عليه وسلم " اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع " فيعود الحق فيما". (٢)

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا ٢٢/٥

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا ٢٦/٥

٤٥٦-"على أن الحسن والقبح إذا فسرا بكون الفعل نافعا للفاعل ملائما له وكونه ضارا للفاعل منافرا له أنه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع، وظن من ظن من هؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا، وهذا ليس كذلك، بل جميع الأفعال التي أوجبها الله تعالى وندب إليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم، وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له، والذم والعقاب المرتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له، والمعتزلة أثبتت الحسن في أفعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود إليه من أفعاله. ومنازعوهم لما اعتقدوا أن لا حسن ولا قبح إلا ما عاد إلى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته، وكل ما يقدر ممكننا من الأفعال فهو حسن، إذ لا فرق بالنسبة إليه عندهم بين مفعول ومفعول، وأولئك أثبتوا حسنا وقبحا لا يعود إلى الفاعل منه حكم يقوم بذاته، إذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وإن كانوا قد يتناقضون.ثم أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقلهم عن معرفة حكمته، فلا يثبتون له مشيئة عامة، ولا قدرة تامة، فلا يجعلونه (على كل شيء قدير) ولا يقولون " ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن " ولا يقرون بأنه خالق كل شيء. ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه، فإنه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) أي لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته. وقال تعالى (ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد) وقال صلى الله عليه وسلم في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره " يجاء برجل من أمتي يوم القيامة فتنشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر، فيقال له: هل". (١)

٤٥٧-"وثلاثة وخمسة وسبعة وتسعة باعتبار ما مضى وباعتبار ما بقي لتسع بقين وسبع يقين ونحو ذلك فإذا كان الشهر ناقصا فقيل لتسع كانت ليلة إحدى وعشرين فيكون وتر المستقبل والماضي وإن كان الشهر كاملا كانت الأوتار هي الأشفاع باعتبار الماضي كما فسره

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا ١٢١/٥

أبو سعيد الخدري رضي الله عنه وغيره ولهذا كانت ليلة القدر كثيرا ما تكون لسبع مضين ولسبع يقين فتكون ليلة أربع وعشرين وهي التي روى أن القرآن نزل فيهافالتحقيق أنها تكون في العشر الأواخر في الأوثار لكن بالاعتبارين فأما ليلة سبع عشرة من رمضان فلا ريب أنها ليلة سبع عشرة من رمضان فلا ريب أنها ليلة بدر يومها هو ٨ ٤١ يوم الفرقان يوم التقي الجمعان ولم يجيء حديث يعتمد عليه أنها ليلة القدر وإن كان قد قاله بعض الصحابة كما قال ابن مسعود رضي الله عنه من يقم الحول يصبها وبعضهم يعينلها ليلة من العشر الأواخروالصيحيح أنها في العشر الأواخر تنتقلفروى البخاري ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضانوالأحاديث المروية أنها في أول ليلة المحرم أو ليلة عاشوراء أو أول ليلة من رجب أو أول ليلة جمعة من رجب أو ليلة سبع وعشرين أو ليلة العيدين وفي الصلاة الألفية ليلة النصف كلها كذب موضوعة ولم يكن أحد يأمر بتخصيص هذا الليالي بقيام ولا صلاة أصلاوقول أحمد إذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الإسناد فإنما أراد به إذا كان الأمر مشروعا أو منهيا عنه بأصل معتمد ثم جاء حديث فيه ترغيب في المشروع أو ترهيب عن المنهى عنه لا يعلم أنه كذب وما فيه من الثواب والعقاب قد يكون حقا ولو قدر أنه ليس كذلك فلا بد فيه من ثواب وعقاب أما إنه يرويه مع علمه بأنه كذب فمعاذ الله لا يجوز ذلك إلا مع بيان حاله ولا يستند إليه في ترغيب ولا غيره". (١)

٤٥٨-"قنت عليهم فقال اللهم عذب كفرة أهل الكتاب إلى آخره فجعله بعض الناس سنة راتبة في قنوت رمضان وليس كذلك بل إنما قلت بما يناسبها ولو قلت دائما لنقله المسلمون عن نبيهم صلى الله عليه وسلم فأنه من الأمور التي تتوفر الدواعي على نقلهفصلاإذا تحقق ما في القلب أثر في الظاهر ضرورة لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر فالإرادة الجازمة مع القدرة التامة توجب وقوع المقدور فإذا كان في القلب حب الله ورسوله ثابتا استلزم موالاة أوليائه ومعاداة أعدائه ٥٨ ٢٢ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآيةفهذا التلازم أمر ضروريومن جهة ظن انتفاء غالط غالطون كما غلط آخرون في جواز وجود إرادة جازمة مع القدرة التامة بدون الفعل حتى تنازعوا هل يعاقب على الإرادة بلا عملوإن

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص/٨٥

بينا أن الهمة التي نهمها ولم يقترن بها فعل ما يقدر عليه الهام ليست إرادة جازمة لأن الإرادة الجازمة لا بد أن يوجد معها فعل ما يقدر عليه العبد والغفران وقع عمن هم بسيئة ولم يفعلها لا عمن أراد وفعل الذي أمكنه وعجز من تمام مرادهومن عرف الملازمات بين الظاهر والباطن زالت عنه شبهات كثيرةوتحقق الإيمان وغيره مما هو من الأعمال الباطنة أو الظاهرة مثل حب الله والانقياد له والاستكانة ووجل القلب وزيادة الإيمان عند ذكر الله والتوكل عليه والجهاد وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وضد ذلك مما يحدث عن التصديق أو". (١)

٤٥٩-"الأول قول مالك مراعاة للوقت والثاني قول الأكثرينومن هنا توهم قوم أن الشرط مقدم على الوقت وليس كذلك فإن الوقت في حق الناذم حين يستيقظ فليس في النوم تفريط بخلاف المستيقظوقد نص جمهور العلماء على أنه إذا ضاق الوقت ولم يصل قتل ولو قال أنا أقضيها كما إذا قال أنا أصلي بغير وضوء أو قال أترك فرضا مجمعا عليه قتل ولا يقتل حتى يستتابوهل هي واجبة أو مستحبة أو مؤقتة بثلاثة أيام فيه نزاعوهي يقتل بصلاة أو بثلاثة على روايتينوهل يشترط ضيق وقت التي بعدها أو يكفي ضيق وقتها على وجهين ووجه ثالث الفرق بين صلاتي الجمع وغيرهاومن لا يعتقد وجوب الصلاة عليه فهو في الباطن كافر ويجري عليه في الظاهر أحكام الإسلام كالمنافقين وإن لم يكن في الباطن مكذبا للرسول لكن معرض عما جاء به ولا يخطر بقلبه الصلاة هل هي واجبة أو ليست واجبة وإن خطر ذلك له أعرض عنه واشتغل بأموره وشهواته عن أن يعتقد الوجوب ويعزم على الفعل فهؤلاء وإن صلوا لم تقبل صلاتهموإذا تاب فاعتقد الوجوب وعزم على الفعل كان بمنزلة من تاب من الكفر فإن أصح قولي العلماء وأكثرهم لا يوجب على من تاب من الكفر قضاء ما تركه قبل الإسلام من صلاة وغيرها ولهذا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يأمر من تاب من المنافقين بإعادة ما فعلوه أو تركوه ولا أمر المرتدين الذين تابوا بقضاء ما تركوه حال الردة وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في الظاهر عنهومذهب الشافعي القضاء وبنوه على أنه هل يحبط عمله بنفس الردة أو بها مع الموت وفيه كلام ليس هذا موضعه". (٢)

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص/١٠٢

(٢) مختصر الفتاوى المصرية ص/١٦٦

٤٦٠-"أذن في كل منهما واعتقدوا أن الجمعة لا تقم عندهم فكلاهما يعتقد أن جمعته فرضويمكن أن يريد السائل الفجر والجمعة فإن الفجر فرض وقتها والجمعة فرض وقتها وبينهما خطبةويمكن أن يريد السائل خطبة الحج فإن خطبة عرفة تكون بين الصلاة بعرفة وبين صلاة المغرب فكلاهما فرض والخطبة يوم النحر تكون بعد الفجر والظهر وكلاهما فرضفصلدم المنفعة دم نسك وهدى وهو مما وسع الله فيه على المسلمين فأباح لهم التحلل في أثناء الإحرام وعليهم ما استبشر من الهدى لما في استمرار الإحرام من المشقة فهو بمنزلة القصر في السفر والفطر والمسح فهو أفضلولأجل ذلك من سن لهم الأكل منه فقد أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من هدية وأطعم نساءه من الهدى ذبحه عنهن وكن متمتعات وهو كان متمتعا التمتع العامفدل على استحباب الأكل من هدى التمتع ودم الجيران ليس كذلك وأيضا فهو بسبب فعل محظور كالوطء وفعل المحظورات أو ترك الواجبات والتمتع جائز مطلقا فلا يقدح دم التمتع فيه ويجعله مفضولاوالهدى وإن كان بدلا عن ترفهه لسقوط أحد السفرين فهو أفضل لمن جمع بينهما وقدم في أشهر الحج من أن يأتي بحج مفرد يعتبر عقيبه والبدل يكون واجبا كالجمعة وكاليتيم للعاجز عن استعمال الماء فإن الجمعة والتيمم واجب عليه وهو بدل فإذا جاز كون البدل واجبا فكونه مستحبا أولى بالجوازوكذلك المريض والمسافر يستحب لهما أن يفطرا ويقضيا والقضاء بدل وتحلل الإحلال لا يمنع أن يكون الجمع بمنزلة العبادة الواحدة كطواف". (١)

٤٦١-"الباب موافق لقول الجمهور الذين يوجبون علي أهل البغى ضمان ما أتلفوه لأهل العدل بالتأويل فهذا من با الاجتهاد الذي يقع فيه الأجر علي الله تعالى وهذا ما يتعلق بالعبد الآمر الناهيوالإنسان قد تزين له نفسه أن عفوه عن ظالمه ذل فتلزمه أن لا بد أن يجزيه عليه وليس كذلك فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح ميلم ثلاث إن كنت لحافا عليهن ما زاد الله عبدا بالغفو إلا عزا وما نقصت صدقة من مال وما تواضع أحد لله إلا رفعهفالذي ينبغي للانسان أن يعفو عن حقه ويتوقى حدود الله تعالى بحسب الإمكان قال تعالى {والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون}قال النخعي كانوا يكرهون أن يسذلوا فإذا قدروا

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص/٣٠٣

عفوا قال الله تعالى {هم ينتصرون} يمدحهم بأن فيهم همة الانتصار للحق والحمية ليسوا بمنزلة الذين يعفون عجزا وذلا بل هذا مما قد ذم به الرجل". (١)

٤٦٢-"عندهم من أي مادة كان من الحبوب أو التمار أو لبن الخيل أو غيره وسواء كان مطبوخا أو نيئا ذهب ثلثه أو نصفه أو أقل أو أكثر والذي أباحه عمر من المطبوخ ما كان ن العنب أو غيره صرفا فإذا خلط بما يقويه ولو ذهب ثلثاه لم يكن مما أباحه عمر وربما يكون لبعض البلاد طبيعة يسكر فيها ما ذهب ثلثاه فيحرم إذا فإن مناط التحريم هو السكر باتفاق الأئمةفصلوأما التداوي بالخمر ولحم الكلب وسائر المحرمات فإنه حرام عند جماهير الأئمة كمالك وأحمد وأبي حنيفة وأحد الوجهين للشافعي لأنه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر يصنع الدواء فقال إنها داء وليس بدواء ونهى عن الدواء الخبيث وفي السنن الخمر أم الخبائث وذكر البخاري عن ابن مسعود أنه قال إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها ورواه أبو حاتم في صحيحه مرفوعا والذين جوزوا التداوي بالمحرم قاسوا ذلك على إباحة المحرمات للمضطر وهذا ضعيف لوجوهأحدها أن المضطر يحصل مقصوده بأكل الميتة يقينا والمتداوي ليس كذلكالثاني أن المضطر لا طريق له غير الأكل من هذه وأما المتداوي فلا يتعين عليه تناول هذا الخبيث فإن الأدوية أنواع كثيرة وقد يحصل الشفاء بغير الأدوية كالدعاء والرقي وهو أعظم نوعي الدواء حتى قال بقراط نسبة طبنا إلى طب أرباب الهياكل كنسبة طب العجائز إلى طبنا وقد يحصل الشفاء بغير سبب اختياري بل بما يجعله الله من القوى الطبيعية في الجسد". (٢)

٤٦٣-"الصحابة أمرا ظاهرا معلوما. فكانت دلالة النصوص على تعيينه تغني عن مشاورة وانتظار وتريث، بخلاف غيره؛ فإنه لا تجوز مبايعته إلا بعد المشاورة والانتظار والتريث. فمن بايع غير أبي بكر عن غير انتظار وتشاور لم يكن له ذلك.(فصل)قال الرافضي: ((وقال أبو بكر عند موته: ليتني كنت سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هل للأنصار في هذا الأمر حق؛ وهذا يدل على أنه في شك من إمامته ولم تقع صوابا)) .والجواب: أن هذا كذب على أبي بكر - رضي الله عنه -، وهو لم يذكر له إسنادا. ومعلوم أن من احتج في أي مسألة كانت بشيء من النقل، فلابد أن يذكر إسنادا تقوم به الحجة. فكيف بمن يطعن في السابقين

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص/٣١٤

(٢) مختصر الفتاوى المصرية ص/٥٠٠

الأولين بمجرد حكاية لا إسناد لها؟ثم يقال: هذا يقدح فيما تدعونه من النص على علي؛ فإنه لو كان قد نص على علي لم يكن للأنصار فيه حق، ولم يكن في ذلك شك.(فصل)قال الرافضي: ((وقال عند احتضاره: ليت أمي لم تلدني! يا ليتني كنت تبنة في لبنة. مع أنهم قد نقلوا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: ما من محتضر يحتضر إلا ويرى مقعده من الجنة والنار)) .والجواب: أن تكلمه بهذا عند الموت غير معروف، بل هو باطل بلا ريب. بل الثابت عنه أنه لما احتضر، وتمثلت عنده عائشة بقول الشاعر:لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى ... إذا حشرجت يوما وضاق بهاالصدرفكشف عن وجهه، وقال: ليس كذلك، ولكن قولي: {وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد} (١) .ولكن نقل عنه أنه قال في صحته: ليت أمي لم تلدني! ونحو هذا قاله خوفا - إن صح النقل عنه. ومثل هذا الكلام منقول عن جماعة أنهم قالوه خوفا وهيبة من أهوال يوم القيامة، حتى قال بعضهم: لو خيرت بين أن أحاسب وأدخل الجنة، وبين أن أصير ترابا،(١) الآية ١٩ من سورة ق.". (١)

٤٦٤-"ومعلوم أن إبراهيم ومحمدا أفضل من نفس المسيح صلوات الله وسلامه عليهم بالدلائل الكثيرة، بل وكذلك موسى. فكيف يجعل الذين صحبوا المسيح أفضل من إبراهيم ومحمد؟وهذا من الجهل والغلو الذي نهاهم الله عنه. قال تعالى: {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه} (١)وكذلك الرافضة موصوفون بالغلو عند الأمة، فإن فيهم من ادعى الإلهية في علي. وهؤلاء شر من النصارى، وفيهم من ادعى النبوة فيه. ومن أثبت نبيا بعد محمد فهو شبيه بأتباع مسيلمة الكذاب وأمثاله من المتنبئين، إلاأن عليا رضي الله عنه بريء من هذه الدعوة، بخلاف من ادعى النبوة لنفسه كمسيلمة وأمثاله.وهؤلاء الإمامية يدعون ثبوت إمامته بالنص، وأنه كان معصوما هو وكثير من ذريته، وأن القوم ظلموه وغصبوه.ودعوى العصمة تضاهي المشاركة في النبوة. فإن المعصوم يجب اتباعه في كل ما يقول، لا يجوز أن يخالف في شيء. وهذه خاصة الأنبياء. ولهذا أمرنا أن نؤمن بما أنزل إليهم فقال تعالى: {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي

---

(١) مختصر منهاج السنة ص/٢٥٨

النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون} (٢) ، فأمرنا أن نقول: آمنا بما أوتي النبيون.فالإيمان بما جاء به النبيون مما أمرنا أن نقوله ونؤمن به. وهذا مما اتفق عليه المسلمون: أنه يجب الإيمان بكل نبي، ومن كفر بنبي واحد فهو كافر، ومن سبه وجب قتله باتفاق العلماء.وليس كذلك من سوى الأنبياء، سواء سموا أولياء أو أئمة أو حكماء أو علماء أو غير ذلك. فمن جعل بعد الرسول معصوما يجب الإيمان بكل ما يقوله فقد أعطاه معنى النبوة، وإن لم يعطه لفظها.ويقال لهذا: ما الفرق بين هذا وبين أنبياء بني إسرائيل الذين كانوا مأمورين باتباع(١) الآية ١٧١ من سورة النساء.(٢) الآية ١٣٦ من سورة البقرة.". (١)

٤٦٥-"مذهبهم وأئمته الذين ابتدعوه وأسسوه كانوا منافقين زنادقة، كما ذكر ذلك عن غير واحد من أهل العلم. وهذا ظاهر لمن تأمله.وإذا كان كذلك فنقول: ما علم بالكتاب والسنة والنقل المتواتر، من محاسن الصحابة وفضائلهم، لا يجوز أن يدفع بنقول بعضها منقطع، وبعضها محرف، وبعضها لا يقدح فيما علم، فإن اليقين لا يزول بالشك، ونحن قد تيقنا ما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف قبلنا، وما يصدق ذلك من المنقولات المتواترة من أدلة العقل، من أن الصحابة رضي الله عنهم أفضل الخلق بعد الأنبياء، فلا يقدح في هذا أمور مشكوك فيها، فكيف إذا علم بطلانها؟!وأما قوله: ((إن الشهرستاني من أشد المتعصبين على الإمامية)) .فليس كذلك، بل يميل كثيرا إلى أشياء من أمورهم، بل يذكر أحيانا أشياء من كلام الإسماعيلية الباطنية منهم ويوجهه. ولهذا اتهمه بعض الناس بأنه من الإسماعيلية، وإن لم يكن الأمر كذلك. وقد ذكر من اتهمه شواهد من كلامه وسيرته. وقد يقال: هو مع الشيعة بوجه، ومع أصحاب الأشعري بوجه.وأما قول القائل: ((إن مثار الفساد بعد شبهة إبليس الاختلاف الواقع في مرض النبي - صلى الله عليه وسلم -)) .فهذا من أظهر الكذب الباطل، فإنه إن كان قصده أن هذا أول ذنب أذنب، فهذا باطل ظاهر البطلان.وإن كان قصده أن هذا أول اختلاف وقع بعد تلك الشبهة، فهو باطل من وجوه:أحدها: أن شبهة إبليس لم توقع خلافا بين الملائكة، ولا سمعها الآدميون منه حتى يوقع بينهم خلافا.والثاني: أن الخلاف ما زال بين بني آدم من زمن نوح، واختلاف الناس قبل المسلمين أعظم بكثير من اختلاف المسلمين.الوجه

(١) مختصر منهاج السنة ص/٢٩٨

الثالث: أن الذي وقع في مرضه كان أهون الأشياء وأبينها. وقد ثبت في الصحيح أنه قال لعائشة في مرضه: ((ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدي)) ثم قال: ((يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر)) فلما كان يوم". (١)

٤٦٦-"الثاني: أن هذا كذب على ابن عباس، والمتواتر عنه أنه كان يفضل عليه أبا بكر وعمر، وله معايبات يعيب بها عليا، ويأخذ عليه في أشياء من أموره، حتى إنه لما حرق الزنادقة الذين ادعوا فيه الإلهية قال: لو كنت أنا لم أحرقهم، لنهي النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يعذب بعذاب الله، ولضربت أعناقهم لقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: ((من بدل دينه فاقتلوه)) . رواه البخاري (١) وغيره. ولما بلغ عليا ذلك قال: ويح أم ابن عباس.الثالث: أن هذا الكلام ليس فيه مدح لعلي؛ فإن الله كثيرا ما يخاطب الناس بمثل هذا في مقام عتاب، كقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون*كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون} (٢) ، فإن كان علي رأس هذه الآية، فقد وقع منه هذا الفعل الذي أنكره الله وذمه.الرابع: هو ممن شمله لفظ الخطاب، وإن لم يكن هو سبب الخطاب فلا ريب أن اللفظ شمله كما يشمل غيره. وليس في لفظ الآية تفريق بين مؤمن ومؤمن.الخامس: أن قول القائل عن بعض الصحابة: أنه رأس الآيات وأميرها وشريفها وسيدها، كلام لا حقيقة له. فإن أريد أنه أول من خوطب بها، فليس كذلك؛ فإن الخطاب يتناول المخاطبين تناولا واحدا، لا يتقدم بعضهم بما تناوله عن بعض.وغاية ما عندكم أن تذكروا أن ابن عباس كان يفضل عليا، وهذا مع أنه كذب على ابن عباس، وخلاف المعلوم عنه، فلو قدر أنه قال ذلك - مع مخالفة جمهور الصحابة - لم يكن حجة.السادس: أن قول القائل: لقد عاتب الله أصحاب محمد في القرآن وما ذكر عليا إلا بخير كذب معلوم، فإنه لا يعرف أن الله عاتب أبو بكر في القرآن، بل ولا أنه ساء رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، بل روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال في خطبته ((أيها الناس اعرفوا لأبي بكر حقه، فإنه لم يسؤني يوما قط)) .(١) انظر البخاري ج٩ ص ١٥.(٢) الآيتان ٣، ٢ من سورة الصف.". (٢)

---

(١) مختصر منهاج السنة ص/٣١٦

(٢) مختصر منهاج السنة ص/٤١٢

٤٦٧-"وعثمان من يجري لهم أضعاف هذا، وأفضل من هذاوهذا، وإن كان جرى على يد بعض الصالحين كان نعمة من الله وكرامة له، فقد يقع في مثل ذلك لمن ليس من الصالحين كثيرا.وأما سائر ما فيها، مثل قوله: ((إن هذا الدير بني على طالب هذه الصخرة، ومخرج الماء من تحتها)) .فليس هذا من دين المسلمين، وإنما تبنى الكنائس والديارات والصوامع على أسماء المقتدية بسير النصارى، فأما المسلمون فلا يبنون معابدهم - وهي المساجد التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه - إلا على اسم الله، لا على اسم مخلوق.وما فيه من قول علي: ((ولكني وصي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -)) هو مما يبين أنه كذب على علي، وأن عليا لم يدع هذا قط لا في خلافة الثلاثة ولالا ليالي صفين.(فصل)قال الرافضي: ((الثامن: ما رواه الجمهور: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما خرج إلى بني المصطلق، حيث خرجوا عن الطريق، وأدركه الليل، بقرب واد وعر، فهبط جبريل وأخبره أن طائفة من كفار الجن قد استنبطوا الوادي يريدون كيده وإيقاع الشر بأصحابه، فدعا بعلي وعوذه، وأمره بنزول الوادي، فقتلهم)) .والجواب: أن يقال: أولا: علي أجل قدرا من هذا، وإهلاك الجن موجود لمن هو دون علي، لكن هذا الحديث من الأحاديث المكذوبة على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلى علي عند أهل المعرفة بالحديث، ولم يجر في غزوة بني المصطلق شيء من هذا.وقوله: ((إن هذا رواه الجمهور)) إن أريد بذلك أنه مروي بإسناد ثابت، أو في كتاب يعتمد على مجرد نقله، أو صححه من يرجع إلى تصحيحه فليس كذلك.وإن أراد أن جمهور العلماء رووه، فهذا كذب. وإن أراد أنه رواه من لا يقوم بروايته حجة؛ فهذا لا يفيد.(فصل)قال الرافضي: ((التاسع: رجوع الشمس له مرتين: إحداهما: في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم -.". (١)

٤٦٨-"فهل يشك من له أدنى مسكة من عقل أن مثل هذا لا يفعله إلا من هو في غاية الموالاة والمحبة للرسول ولما جاء به وأن موالاته ومحبته بلغت به إلى أن يعادي قومه، ويصبر على أذاهم، وينفق أمواله على من يحتاج إليه من إخوانه المؤمنين.ولم يكن يحصل للنبي - صلى الله عليه وسلم - أذى قط من أبي بكر مع خلوته به واجتماعه به ليلا ونهارا، وتمكنه مما يريد المخادع من إطعام سم، أو قتل أو غير ذلك.وأيضا فكان حفظ الله لرسوله وحمايته له يوجب

---

(١) مختصر منهاج السنة ص/٤٨٠

أن يطلعه على ضميره السيئ، لو كان مضمرا له سوءا، وهو قد أطلعه الله على ما في نفس أبي عزة لما جاء مظهرا للإيمان بنية الفتك به، وكان ذلك في قعدة واحدة، وكذلك أطلعه على ما في نفس عمير بن وهب لما جاء من مكة مظهرا للإسلام يريد الفتك به، وأطلعه الله على المنافقين في غزوة تبوك، لما أرادوا أن يحلوا حزام ناقته.وأبو بكر معه دائما ليلا ونهارا، حضرا وسفرا، في خلوته وظهوره. ويوم بدر يكون معه وحده في العريش، ويكون في قلبه ضمير سيئ، والنبي – صلى الله عليه وسلم – لا يعلم ضمير ذلك قط، ومن له أدنى نوع فطنة يعلم ذلك في أقل من هذا الاجتماع، فهل يظن ذلك بالنبي – صلى الله عليه وسلم – وصديقه إلا من هو – مع فرط جهله وكمال نقص عقله – من أعظم الناس تنقصا للرسول، وطعنا فيه، وقدحا في معرفته؟ فإن كان هذا الجاهل – مع ذلك – محبا للرسول، فمن له أدنى خبرة بدين الإسلام يعلم أن مذهب الرافضة مناقض له (١) .(فصل)وأما قول الرافضي: إن القرآن حيث ذكر إنزال السكينة على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – شرك معه المؤمنين إلا في هذا الموضع، ولا نقص أعظم منه.فالجواب: أولا: أن هذا يوهم أنه ذكر ذلك في مواضع متعددة، وليس كذلك، بل لم يذكر ذلك إلا في قصة حنين.كما قال تعالى: { (ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين * ثم أنزل الله سكينته على(١) أي مناقض للإسلام كما هو الواقع لمن عرف مذهبهم ونظر أحوالهم.". (١)

٤٦٩-"٣٤- حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه١؛ لما عاد سعد بن أبي وقاص، وكان قد مرض بمكة في حجة الوداع فقال يا رسول [الله] ٢ أخلف عن هجرتي؟فقال: "لعلك أن تخلف حتى ينتفع بك أقوام، ويضر بك آخرون، اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم، لكن البائس سعد بن خولة"، يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مات بمكة.٣٥- ولهذا لما مات عبد الله بن عمر بمكة أوصى أن لا يدفن في الحرم٣ بل يخرج إلى الحل لأجل ذلك لكنه كان يوما شديد الحر فخالفوا وصيته٤ وكان قد توفي عام قدم الحجاج فحاصر ابن الزبير وقتله لما كان للناظرين من الفتنة بينه وبين عبد الملك بن مروان.__١ البخاري (١٢٩٥) ومسلم (١٦٢٨) (٥) .والمعنى: أن سعد بن خولة وهو من

---

(١) مختصر منهاج السنة ص/٥٢٢

المهاجرين من مكة إلى المدينة، وكانوا يكرهون الإقامة في الأرض التي هاجروا منها وتركوها مع حبهم فيها لله تعالى، فمن ثم خشي سعد بن أبي وقاص أن يموت بها، وتوجع رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد بن خولة لكونه مات بها "فتح الباري" (١٦٥/٣) .٢ ما بين المعقوفتين زيادة يستقيم بها السياق.٣ يوجد هنا إلحاق لم يحدد موضعه: ونصه: "لذلك كان العمل فيه أفضل مما ليس كذلك".٤ في "الطبقات الكبرى" لابن سعد (١٨٨/٤) عن الزهري عن سالم قال: أوصاني أبي أن أدفنه خارجا عن الحرم فلم نقدر فدفناه في الحرم بفخ في مقبرة المهاجرين وفخ: واد بمكة.". (١)

٤٧٠-"ومن الأدلة على استحباب المجاورة٣٦- قالوا: ولأن في المجاورة بها من تحصيل العبادات وتضعيفها ما لا يكون في بلد آخر؛ فإن الطواف بالبيت لا يمكن إلا بمكة وهو من أفضل الأعمال، ولآن الصلاة بها تضاعف هي وغيرها من الأعمال.٣٧- وقد قال تعالى: {وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود} (الحج: من الآية٢٦) .٣٨- روي: "أنه ينزل على البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين [وعشرون للناظرين] "١.٣٩- ولهذا قال العلماء: إن الصلاة بمكة أفضل من الصلاة بالثغر مع قولهم: إن المرابطة بالثغر أفضل وتضاعف السيئات فيه وإذا كان المكان دواعي الخير فيه أقوى، ودواعي الشر فيه أضعف كان المقام فيه [أفضل] ٢ مما ليس كذلك.__١ ابن عدي في "الكامل في الضعفاء" (٢٧٨/٦) من طريق محمد بن معاوية النيسابوري ثنا محمد بن صفوان عن ابن جريج عن ابن عباس.ومحمد بن معاوية النيسابوري، قال النسائي ليس بثقة متروك الحديث.وقال ابن عدي عقب الحديث: "وهذا منكر وروى الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس هذا، ورواه عنه يوسف بن أبي السفر كاتب الأوزاعي وهو ضعيف" اهـ.قلت: وهذه الرواية الثانية أوردها في "لسان الميزان" (٣٢٢/٦) في ترجمة يوسف بن أبي السفر، ويوسف هذا كذبة غير واحد، قال الدارقطني: متروك الحديث يكذب.٢ ما بين المعقوفتين زيادة يستقيم بها السياق.". (٢)

٤٧١-"أهل الكلام إنه ليس صفة كمال ولا نقص، وقد قال تعالى: {أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون} [سورة النحل: ١٧] .وإذا (١) كان كذلك، فمن المعقول أن الفاعل

---

(١) مسألة فى المرابطة بالثغور أفضل أم المجاورة بمكة شرفها الله تعالى ص/٢٨

(٢) مسألة فى المرابطة بالثغور أفضل أم المجاورة بمكة شرفها الله تعالى ص/٢٩

الذي يفعل بقدرته ومشيئته (٢) أكمل ممن لا قدرة له ولا إرادة، والفاعل (٣) القادر المختار الذي يفعل شيئا بعد شيء، أكمل ممن يكون مفعوله لازما له يقدر على إحداث شيء ولا تغييره من حال إلى حال، إن كان يعقل فاعلا يلزمه مفعوله (٤) المعين، فإن الذي يقدر أن يفعل مفعولات متعددة، ويقدر على تغييرها من حال إلى حال، أكمل ممن ليس كذلك. فلماذا يصفون واجب الوجود بالفعل الناقص إن كان ذلك ممكنا؟ كيف وما ذكروه ممتنع، لا يعقل فاعل على الوجه الذي قالوه؟ .بل من قدر شيئا فاعلا للازمه الذي لا يفارقه بحال، كان مخالفا لصريح المعقول عند الناس، وقيل له: هذا صفة له (٥) أو مشارك له ليس مفعولا له. ولو قيل لعامة العقلاء السليمي الفطرة: إن الله خلق السماوات والأرض ومع هذا فلم تزالا معه، لقالوا: هذا ينافي خلقه لهما، فلا يعقل خلقه لهما إلا إذا خلقهما بعد أن لم تكونا موجودتين.وأما إذا قيل: لم تزالا موجودتين (٦) كان القول مع ذلك بأنه خلقهما جميعا(١) ا، ب: فإذا.(٢) ا، ب: بمشيئته وقدرته.(٣) ا، ب: إرادة الفاعل، وهو خطأ.(٤) ن، م:. . يلزمه (فاعله) مفعوله.(٥) له: ساقطة من (ا) ، (ب) .(٦) ن، م، ا: يكونا موجودين. . يزالا موجودين.". (١)

٤٧٢-"يوجد بنفسه، فهو معدوم باعتبار نفسه، [وهو ممكن باعتبار نفسه] (١) ، فإذا قدر من ذلك ما لا يتناهى، لم تصر الجملة موجودة واجبة بنفسها، فإن انضمام المحدث إلى المحدث والمعدوم إلى المعدوم والممكن إلى الممكن، لا يخرجه عن كونه مفتقرا (٢) إلى الفاعل له، بل كثرة ذلك تزيد حاجتها وافتقارها إلى الفاعل، وافتقار المحدثين الممكنين أعظم من افتقار أحدهما، كما أن عدم الاثنين أعظم من عدم أحدهما. فالتسلسل في هذا والكثرة لا تخرجه عن الافتقار والحاجة، بل تزيده حاجة وافتقارا.فلو قدر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لا نهاية له، وقدر أن بعض ذلك معلول لبعض أو لم يقدر ذلك، فلا يوجد [شيء من] (٣) ذلك إلا بفاعل صانع لها خارج عن هذه الطبيعة المشتركة المستلزمة للافتقار والاحتياج، فلا يكون فاعلها معدوما ولا محدثا ولا ممكنا يقبل الوجود والعدم، بل لا يكون إلا موجودا بنفسه واجب الوجود لا يقبل العدم قديما ليس بمحدث، فإن كل ما ليس كذلك فإنه مفتقر إلى من يخلقه

---

(١) منهاج السنة النبوية ٣٧٢/١

وإلا لم يوجد.وأما التسلسل في الآثار كوجود حادث بعد حادث، فهذا فيه الأقوال الثلاثة المتقدمة: إما منعه في الماضي والمستقبل، كقول جهم وأبي الهذيل. وإما منعه في الماضي فقط، كقول كثير من أهل الكلام. وإما(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.(٢) ن: منقص، وهو تحريف.(٣) شيء من: ساقطة من (ن) فقط.". (١)

٤٧٣-"ومثل قوله: " «مروا أبا بكر فليصل بالناس» ". وقد روجع في ذلك مرة بعد مرة، فصلى بهم مدة مرض النبي - صلى الله عليه وسلم - من يوم الخميس إلى يوم الخميس إلى يوم الاثنين، وخرج النبي - صلى الله عليه وسلم - مرة فصلى بهم جالسا، وبقي أبو بكر يصلي بأمره سائر الصلوات، وكشف الستارة يوم مات وهم يصلون خلف أبي بكر فسر بذلك (١) ، وقد قيل: إن آخر صلاة صلاها النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت خلف أبي بكر، وقيل: ليس كذلك.ومثل قوله في [الحديث] (٢) الصحيح على منبره: " «لو كنت متخذا من أهل (٣) الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، لا يبقين في المسجد خوخة إلا سدت إلا خوخة أبي بكر» " (٤) .(١) هذه الأخبار جاءت في كتب السيرة، انظر مثلا: سيرة ابن هشام ٢٩٨/٤ - ٣٠٦؛ جوامع السيرة لابن حزم، ص ٢٦٢ - ٢٦٥، وجاءت بعض هذه الأخبار في كتب السنة في أحاديث عن عائشة وأنس - رضي الله عنهما -. انظر مثلا: البخاري ١٣٩/١ - ١٤٠ (كتاب الأذان، باب من أسمع الناس تكبير الإمام) ، ١٤٧/١ (كتاب الأذان، باب هل يلتفت لأمر ينزل به. . .) ، ٦٣/٢ (كتاب التهجد، باب من رجع القهقرى في صلاته) ، ١٤٩/٤ - ١٥٠ (كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) ، ١٢/٦ - ١٣ (كتاب المغازي، باب مرض النبي - صلى الله عليه وسلم - ووفاته) ، ٩٧/٩ - ٩٨ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والنزاع في العلم) ؛ المسند (ط. الحلبي) ٣٦١/٥، ٩٦/٦.(٢) الحديث: زيادة في (أ) ، (ب) .(٣) أهل: ساقطة من (أ) ، (ب) .(٤) جاء هذا الحديث في قسمه الأول إلى قول النبي: لاتخذت أبا بكر خليلا، في مواضع كثيرة عن عدد من الصحابة، وأما الحديث بهذه الألفاظ فقد جاء عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - في البخاري ٩٦/١ (كتاب

(١) منهاج السنة النبوية ٤٣٧/١

الصلاة، باب الخوخة والممر في المسجد) وأوله: خطب النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: " إن الله خير عبدا بين الدنيا وبين ما عنده. . . الحديث، وهو في البخاري ٥/٤ (كتاب فضائل أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -، باب مناقب المهاجرين، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر) ؛ مسلم ٤/١٨٥٤ - ١٨٥٥ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر.) ؛ سنن الترمذي ٥/٢٧٨ (كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق) والحديث فيه عن عائشة. وقال الترمذي " وفي الباب عن أبي سعيد "؛ المسند (ط. الحلبي) ٣/١٨. وفي " فتح الباري " ٧/١٤؛ والخوخة طاقة في الجدار تفتح لأجل الضوء ولا يشترط علوها، وحيث تكون سفلى يمكن الاستطراق منها لاستقراب الوصول إلى مكان مطلوب ".". (١)

٤٧٤-"عن مشاركة العبد في خصائصه، وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة، فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان، والموجود (١) في الأعيان مختص لا اشتراك فيه.وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار ؛ حيث توهموا أن [الاتفاق في] (٢) مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب هو الوجود الذي للعبد.وطائفة ظنت أن لفظ " الوجود " يقال بالاشتراك اللفظي، وكابروا عقولهم، فإن هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم، كما يقال: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث. ومورد التقسيم [مشترك] (٣) بين الأقسام، واللفظ المشترك كلفظ " المشترى " الواقع على المبتاع والكوكب لا ينقسم معناه، ولكن يقال لفظ " المشترى " يقال على كذا وعلي كذا.وطائفة ظنت أنها إذا سمت هذا اللفظ ونحوه مشككا لكون الوجود بالواجب أولى منه بالممكن، خلصت من هذه الشبهة، وليس كذلك. فإن تفاضل المعنى المشترك الكلي لا يمنع (٤) أن يكون أصل المعنى مشتركا بين اثنين، كما أن معنى " السواد " مشترك بين هذا السواد وهذا السواد، وبعضه أشد من بعض.(١) ن: والوجود.(٢) الاتفاق في: ساقطة من (ن) ، وفي (م) : الاشتراك في.(٣) مشترك: ساقطة من (ن) ، (م) .(٤) ن: لا يمتنع.". (٢)

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/٥١٢

(٢) منهاج السنة النبوية ٢/١١٨

٤٧٥-"وطائفة ظنت أن من قال: الوجود متواطئ عام، فإنه يقول: وجود الخالق زائد على حقيقته، ومن قال: حقيقته هي وجوده، قال: إنه مشترك اشتراكا لفظيا، وأمثال هذه المقالات التي قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع.وأصل خطأ هؤلاء توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتا في هذا المعين [وهذا المعين] (١) ، وليس كذلك فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقا كليا، لا يوجد إلا معينا مختصا. (* وهذه الأسماء إذا سمي بها كان مسماها مختصا به، (٢ وإذا سمي بها العبد كان مسماها مختصا به ٢) (٢) *) (٣) فوجود الله وحياته لا يشركه فيها (٤) غيره، بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره، فكيف بوجود الخالق؟ .وإذا قيل: قد اشتركا في مسمى الوجود (٥) ، فلا بد أن يتميز أحدهما عن الآخر بما يخصه، وهو الماهية والحقيقة التي تخصه.قيل: اشتراكا في الوجود المطلق الذهني، لا اشتراكا في مسمى الحقيقة (٦) والماهية والذات والنفس. وكما أن حقيقة هذا تخصه،(١) وهذا المعين: ساقطة من (ن) ، (م) .(٢) (٢ - ٢) ساقط من (أ) ، (ب) ، (م) .(٣) ما بين النجمتين ساقط من (م) .(٤) ، م: فيه.(٥) ، ب: في المسمى.(٦) ، م: بل اشتركا في الوجود المطلق الذهني كما اشتركا في مسمى الحقيقة. . إلخ.". [(١)]

٤٧٦-"وهم متنازعون في الجسم: هل هو مؤلف من الجواهر المفردة (١) التي لا تقبل الانقسام، كما يقوله كثير من أهل الكلام ؛ أو مؤلف من المادة والصورة، كما يقوله كثير من المتفلسفة ؛ أو لا مؤلف لا من هذا ولا من هذا، كما يقوله كثير من الطوائف، على ثلاثة أقوال أصحها الثالث.وكل من أصحاب الأقوال الثلاثة متنازعون هل يقبل القسمة إلى غير نهاية، والصحيح أنه لا يقبل الانقسام إلى غير نهاية، لكن مثبتة الجوهر الفرد يقولون: ينتهي إلى حد لا يقبل القسمة مع وجوده، وليس كذلك، بل إذا تصغرت الأجزاء استحالت، كما في أجزاء الماء إذا تصغرت (٢) فإنها تستحيل فتصير (٣) هواء، فما دامت موجودة فإنه (٤) يتميز منها جانب عن جانب، فلا يوجد شيء لا يتميز بعضه عن بعض، كما يقوله مثبتة الجوهر الفرد، ولا يمكن انقسامه إلى ما لا يتناهى، بل إذا صغر (٥) لم يقبل القسمة الموجودة في الخارج، وإن كان بعضه غير البعض الآخر (٦) ، بل إذا تصرف (٧) فيه بقسمة أو نحوها

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢/١١٩

استحال، فالأجزاء الصغيرة - ولو عظم صغرها - يتميز منها شيء عن شيء في نفسه وفي الحس والعقل، لكن لا يمكن فصل بعضه عن بعض بالتفريق، بل يفسد ويستحيل لضعف قوامه عن احتمال ذلك، وبسط هذا له موضع آخر.(١) أ، ب: المنفردة.(٢) ن، م: تصعدت.(٣) ن، م: وتصير.(٤) ن، م: فإنها.(٥) أ، ب: لا.(٦) ن، م: غير بعض الآخر.(٧) ن: انصرف.". (١)

٤٧٧-"خمسة تقوم بذات المتكلم، هو الأمر والنهي والخبر: إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية (١) . كان توراة، فإن هذا لم يقله أحد من الطوائف غيرهم.وكذلك الكرامية باينوا سائر (٢) . الطوائف في قولهم: إن الإيمان هو القول باللسان، فمن أقر بلسانه كان مؤمنا، وإن جحد بقلبه قالوا: وهو (٣) . مؤمن مخلد في النار ؛ فإن هذا لم يقله غيرهم.بل طوائف أهل السنة والعلم لكل طائفة قول لا يوافقهم عليه بقية الطوائف، فلكل واحد من أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد مسائل تفرد بها عن الأئمة الثلاثة كثيرة.وإن أراد بذلك أنهم اختصوا بجميع أقوالهم، فليس كذلك، فإنهم في توحيدهم (٤) . موافقون للمعتزلة، وقدماؤهم كانوا مجسمة، وكذلك في القدر هم موافقون للمعتزلة، فقدماؤهم (٥) . كان كثير منهم يثبت القدر، وإنكار القدر في قدمائهم أشهر من إنكار الصفات. وخروج أهل الذنوب من النار، وعفو الله - عز وجل (٦) . عن أهل الكبائر لهم فيه قولان. ومتأخروهم موافقون فيه الواقفية (٧) . الذين يقولون: لا ندري هل يدخل(١) ر، ص: بالعبرانية(٢) أ، ب: جميع(٣) ب فقط: هو(٤) و: توحيدهم(٥) ساقط من (أ) ، (ب)(٦) عز وجل: زيادة في (أ) ، (ب)(٧) ص، ر، هـ، و: الواقفة". (٢)

٤٧٨-"وهكذا كل من أحب شيخا على أنه موصوف بصفات ولم يكن كذلك في نفس الأمر، كمن اعتقد في شيخ أنه يشفع في مريديه (١) يوم القيامة، وأنه (٢) يرزقه وينصره ويفرج عنه الكربات (٣) ويجيبه في الضرورات، (*كمن اعتقد أن عنده خزائن الله، أو أنه يعلم الغيب، أو أنه ملك، وهو ليس كذلك في نفس الأمر، فقد *) (٤) أحب ما لا حقيقة له.وقول علي - رضي الله عنه - في هذا الحديث: «لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق» ، ليس من

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢/٢١٠

(٢) منهاج السنة النبوية ٤٦٢/٣

خصائصه، بل قد ثبت في الصحيحين عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " «آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار» " (٥) وقال: «لا يحب الأنصار إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا(١) ن، م: في حق مريديه.(٢) ر، هـ، ص، و، أ: أو أنه.(٣) ب (فقط) ويفرج كربانه.(٤) (**) ما بين النجمتين ساقط من (و) .(٥) الحديث عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - في. . البخاري ٥/٢٣ (كتاب مناقب الأنصار، باب حب الأنصار) ، مسلم ١/٨٥ (كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار. . .) ، المسند (ط. الحلبي) ٣/١٣٠، ١٣٤، ٢٤٩. وقال: " لا يبغض الأنصار رجل يؤمن أ، ب: مؤمن. بالله واليوم الآخر " الحديث عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وابن عباس - رضي الله عنهم - في: مسلم ١/٨٦ (كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار. . .) ، سنن الترمذي ٥/٣٧٣ (كتاب المناقب، باب في فضل الأنصار وقريش) ، المسند، (ط. المعارف) ٤/٢٩٣، ١٨/١١٤ وفي مواضع أخرى في المسند.". (١)

٤٧٩-"شهيد، ومن قتل دون [دينه فهو شهيد، ومن قتل دون] (١) حرمته فهو شهيد» " (٢) لأن أولئك معادون لجميع الناس، وجميع الناس يعينون على قتالهم، ولو قدر أنه ليس كذلك العداوة والحرب، فليسوا ولاة أمر قادرين على الفعل والأخذ، بل هم بالقتال يريدون أن يأخذوا أموال الناس ودماءهم، فهم مبتدءون الناس بالقتال، بخلاف ولاة الأمور فإنهم لا يبتدءون بالقتال للرعية.وفرق بين (٣) من تقاتله دفعا وبين من تقاتله ابتداء. ولهذا هل يجوز في حال الفتنة قتال الدفع؟ فيه عن أحمد روايتان لتعارض الآثار والمعاني.وبالجملة العادة المعروفة أن الخروج على ولاة الأمور يكون لطلب ما في أيديهم من المال والإمارة، وهذا قتال على الدنيا.(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، (ح) ، (ب) ، (أ) ، وفي (ر) : دون دمه.(٢) لم أجد عبارة: ومن قتل دون حرمته فهو شهيد، ولكن وجدت حديثا في قوله صلى الله عليه وسلم: (من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد) والحديث عن سعيد بن زيد رضي الله عنه في: سنن أبي داود ٤/٣٣٩ كتاب السنة باب في قتال اللصوص، سنن الترمذي ٢/٤٣٥، ٤٣٦ كتاب الديات، باب ما جاء من قتل دون ماله فهو شهيد، زاد

(١) منهاج السنة النبوية ٤/٢٩٧

في بعض الأحاديث: ومن قتل دون دمه فهو شهيد، وجاء الحديث مختصرا عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه سنن النسائي ٧/١٠٥ - ١٠٧ كتاب تحريم الدم، باب من قتل دون ماله عن عبد الله بن عمرو وعن سليمان بن بريدة، باب من قاتل دون أهله، باب من قاتل دون دينه، باب من قاتل دون مظلمته عن سويد بن مقرن، سنن ابن ماجه ٢/٨٦١ كتاب الحدود، باب من قتل دون ماله فهو شهيد، وجاء حديث عبد الله بن عمرو من قتل دون ماله فهو شهيد، في البخاري ٣/١٣٦ كتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله، مسلم ١/١٢٤، ١٢٥ كتاب الإيمان، باب عن أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق، المسند ط. المعارف ٣/١١٩، ١٠/٤٣، ١١/١٥٣، ١٥٤(٣) بين: ساقطة من (ن) .". [1]

٤٨٠-"يستولي على القلب شهود معبوده وذكره ومحبته، حتى لا يحس بشيء آخر، مع العلم بثبوت ما أثبته الحق من الأسباب والحكم، وعبادته وحده لا شريك له بالأمر والنهي، ولكن غلب على القلب شهود الواحد، كما يقال: غاب بموجوده عن وجوده، وبمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته. كما يذكر أن رجلا كان يحب آخر، فوقع المحبوب في اليم، فألقى المحب نفسه خلفه، فقال له: أنا وقعت فلماذا وقعت أنت؟ فقال: غبت بك عني، فظننت أن أني (١) . فصاحب هذا الفناء إذا غلب (٢) في ذلك فهو معذور، لعجزه عند غلبة ذكر الرب على قلبه عن شعوره بشيء آخر، كما يعذر من سمع الحق فمات أو غشي عليه، وكما عذر موسى - صلى الله عليه وسلم - لما صعق حين تجلى ربه للجبل. وليس هذا الحال غاية السالكين، ولا لازما لكل سالك. [ومن الناس من يظن أنه لا بد لكل سالك] (٣) منه، وليس كذلك. فنبينا - صلى الله عليه وسلم - والسابقون الأولون، هم أفضل. وما أصاب أحدا منهم هذا الفناء ولا صعق ولا موت (٤) عند سماع القرآن. وإنما تجد (٥) هذا الصعق في التابعين، لا سيما في عباد البصريين.(١) ب: فظننت أنك أنا، ن، م: حتى ظننت أنك أني.(٢) ح، ر، ب: إذا غاب.(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .(٤) ح، ب: ولا صعق ولا مات.(٥) تجد: كذا في (ي) وفي (ن) تحد وفي (م) يجد وفي (ح) ، (ر) (و) (ب) تجدد.". [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية ٥/١٥٢

(٢) منهاج السنة النبوية ٥/٣٥٦

٤٨١-"وارث نبي، أنه يدعي أنه يعلم توحيدا لا يمكنه النطق به، بل كل ما علمه القلب أمكن التعبير عنه، لكن قد لا يفهمه إلا بعض الناس.فأما أن يقال: إن محمدا - صلى الله عليه وسلم - عاجز عن أن يبين ما عرفه الله من توحيده. فهذا ليس كذلك.ثم يقال: إن أريد بهذا اللائح أن يكون الرب نفسه هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته لاتحاده بهم، أو حلوله فيهم. فهذا قول النصارى، وهو باطل شرعا وعقلا.وإن أريد أنه يعرف صفوته من توحيده ومعرفته والإيمان به ما لا يعرفه غيرهم. فهذا حق، لكن ما قام بقلوبهم ليس هو نفس الرب [الخالق] تعالى (١) ، بل هو العلم به ومحبته ومعرفته وتوحيده.وقد يسمى المثل الأعلى، ويفسر به قوله - تعالى -: {وله المثل الأعلى في السماوات والأرض} [سورة الروم: ٢٧] أي في قلوب أهل السماوات والأرض، ويقال له: المثال الحبي والمثال العلمي (٢) . وقد يخيل لناقص العقل إذا أحب شخصا محبة تامة، بحيث فني في حبه، حتى لا يشهد في قلبه غيره، أن نفس المحبوب صار (٣) في قلبه، وهو غالط (٤) في ذلك، بل المحبوب في موضع آخر: إما في بيته، وإما في المسجد (٥) ، وإما في(١) ن، م: ليس هو نفس الرب - تعالى -، ب: ليس هو نفس الخالق، ح، ر، و، ي: ليس هو نفس الرب الخالق.(٢) و: المثال العلي والمثال الحسي.(٣) ن: صارت.(٤) ن، م: وهذا غلط.(٥) ن، م: إما في المسجد وإما في بيته.". (١)

٤٨٢-"وكذلك إذا قيل: إما قديم وإما محدث، وإما لا قديم ولا محدث، وإما واجب وإما ممكن، وإما لا واجب ولا ممكن، وكذلك ما أشبه هذا.ودخل الغلط على هؤلاء حيث ظنوا أن مجرد تقدير الذهن وفرضه يقتضي إمكان ذلك في الخارج، وليس كذلك، بل الذهن يفرض أمورا ممتنعة، لا يجوز وجودها في الخارج، ولا تكون تلك التقديرات إلا في الذهن لا في الخارج.وهذه الأمور مبسوطة في موضع آخر، ولكن المقصود هنا ذكر ما اختلف فيه الناس من جهة الذم والعقاب، وبينا أن الحال يرجع إلى أصلين: أحدهما: أن كل ما تنازع فيه الناس: هل يمكن [كل] (١) أحد اجتهاد يعرف به الحق؟ أم (٢) الناس ينقسمون إلى قادر على ذلك وغير قادر؟ .والأصل الثاني: المجتهد العاجز عن معرفة الصواب: هل يعاقبه الله أم لا يعاقب من اتقى الله ما استطاع وعجز عن معرفة بعض الصواب؟وإذا عرف هذان الأصلان، فأصحاب

---

(١) منهاج السنة النبوية ٥/٣٧٦

رسول الله – صلى الله عليه وسلم –[جميع] (٣) ما يطعن به فيهم أكثره كذب، والصدق منه غايته أن يكون ذنبا أو خطأ، والخطأ مغفور، والذنب له أسباب متعددة توجب المغفرة، ولا يمكن أحد (٤) أن يقطع بأن واحدا منهم فعل من الذنوب ما يوجب النار(١) كل: ساقطة من (ن) .(٢) ن: بل.(٣) جميع: ساقطة من (ن) ، (م) .(٤) ر، ب، ي: أحدا.". (١)

٤٨٣-"نص على علي لم يكن للأنصار فيه حق، ولم يكن في ذلك شك.(فصل) (١)قال الرافضي (٢) : " وقال عند احتضاره: ليت أمي لم تلدني! يا ليتني (٣) كنت تبنة في لبنة، مع أنهم [قد] (٤) نقلوا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: " «ما من محتضر يحتضر إلا ويرى مقعده من الجنة والنار» (٥) ".والجواب: أن تكلمه بهذا عند الموت غير معروف، بل هو باطل بلا ريب، بل الثابت عنه أنه لما احتضر، وتمثلت عنده عائشة بقول الشاعر:لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى ... إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدرفكشف عن وجهه، وقال: ليس كذلك، ولكن قولي: {وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد} [سورة ق: ١٩] .(١) ي: الفصل الثامن عشر، وسقطت كلمة " فصل " من (ن) ، (م) ، (ر) ، (ح) .(٢) في (ك) ص ١٣٣ (م) .(٣) ح، ب: ليتني.(٤) قد: ليست في (ك) .(٥) ك: أو النار، ولم أجد حديثا بهذا اللفظ، ولكني وجدت حديثا بمعناه ونصه في البخاري ٩٩/٢ \ ١٠٠ (كتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي) ، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة) . وتكرر الحديث في البخاري ١١٧/٤ (كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة) ١٠٧/٨ (كتاب الرقاق باب سكرات الموت) ، والحديث أيضا في مسلم ٢١٩٩/٤ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه.)". (٢)

٤٨٤-"تعتد أبعد الأجلين، وبذلك أفتى أبو السنابل بن بعكك في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم، فلما «جاءته سبيعة الأسلمية وذكرت ذلك له، قال: "كذب أبو السنابل، بل

---

(١) منهاج السنة النبوية ٤٦٠/٥

(٢) منهاج السنة النبوية ٤٨٢/٥

حللت فانكحي من شئت» " (١) . وكان زوجها قد توفي عنها بمكة في حجة الوداع.فإن كان القول بالرأي ذنبا، فذنب غير عمر - كعلي وغيره - أعظم، فإن ذنب من استحل دماء المسلمين برأي، هو ذنب أعظم من ذنب من حكم في قضية جزئية برأيه، وإن كان منه ما هو صواب ومنه ما هو خطأ، فعمر - رضي الله عنه - أسعد بالصواب من غيره، فإن الصواب في رأيه أكثر منه في رأي غيره، والخطأ في رأي غيره أكثر منه في رأيه، وإن كان الرأي كله صوابا، فالصواب (٢) الذي مصلحته أعظم هو خير وأفضل من الصواب الذي مصلحته دون ذلك، وآراء عمر - رضي الله عنه - كانت مصالحها أعظم للمسلمين.فعلى كل تقدير عمر فوق القائلين بالرأي من الصحابة فيما يحمد، وهو أخف منهم فيما يذم، ومما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيحين عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " «قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر» " (٣) .ومعلوم أن رأي المحدث الملهم أفضل من رأي من ليس كذلك، وليس فوقه إلا النص الذي هو حال الصديق المتلقي من الرسول، ونحن نسلم أن الصديق أفضل من عمر، لكن عمر أفضل من سائرهم.(١) سبق هذا الحديث فيما مضى ٤/٢٤٣.(٢) ح، ب: فإن الصواب.(٣) سبق هذا الحديث فيما مضى في مواضع كثيرة.". (١)

٤٨٥-"اتباعه في [كل] ما يقول (١) ، لا يجوز أن يخالف في شيء. وهذه خاصة الأنبياء، ولهذا أمرنا أن نؤمن بما أنزل إليهم فقال تعالى: {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون} [سورة البقرة: ١٣٦] ، فأمرنا أن نقول: آمنا بما أوتي النبيون.وقال تعالى: {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير} [سورة البقرة: ٢٨٥] .وقال تعالى: {ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين} [سورة البقرة: ١٧٧] .فالإيمان بما جاء به النبيون مما أمرنا أن نقوله ونؤمن به. وهذا مما اتفق عليه المسلمون: أنه يجب الإيمان بكل نبي، ومن كفر بنبي واحد فهو كافر، ومن سبه وجب قتله باتفاق العلماء.وليس كذلك من سوى الأنبياء، سواء سموا أولياء أو أئمة [أو حكماء]

---

(١) منهاج السنة النبوية ١١٤/٦

(٢) أو علماء أو غير ذلك. فمن جعل بعد الرسول معصوما يجب الإيمان بكل ما يقوله فقد أعطاه معنى النبوة، وإن لم يعطه لفظها.ويقال لهذا: ما الفرق بين هذا وبين أنبياء بني إسرائيل الذين كانوا(١) ن: فيما يقول.(٢) أو حكماء: ساقطة من (ن) ، (م) .". (١)

٤٨٦-"عنهم، وجد من ذلك ما يخالف تلك النقول عنهم. وهذا من جنس نقل التواريخ والسير ونحو ذلك من المرسلات (١) والمقاطيع وغيرهما، مما فيه صحيح وضعيف.وإذا كان كذلك [فنقول:] (٢) ما علم بالكتاب والسنة والنقل المتواتر، من محاسن الصحابة وفضائلهم، لا يجوز أن يدفع بنقول بعضها منقطع، وبعضها محرف (٣) ، وبعضها لا يقدح فيما علم، فإن اليقين لا يزول بالشك، ونحن قد تيقنا ما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف قبلنا، وما يصدق ذلك من المنقولات المتواترة من (٤) أدلة العقل، من أن الصحابة - رضي الله عنهم - أفضل الخلق بعد الأنبياء، فلا يقدح في هذا أمور مشكوك فيها فكيف إذا علم بطلانها؟ ! .[الرد على زعم الرافضي أن الشهرستاني من أشد المتعصبين على الإمامية]وأما قوله: " إن الشهرستاني من أشد المتعصبين على الإمامية ".فليس كذلك، بل يميل كثيرا إلى أشياء من أمورهم، بل يذكر أحيانا أشياء (٥) من كلام الإسماعيلية الباطنية منهم ويوجهه (٦) . ولهذا اتهمه بعض الناس [بأنه] (٧) من الإسماعيلية، وإن لم يكن الأمر كذلك، وقد ذكر من اتهمه شواهد من كلامه وسيرته. وقد يقال: هو مع الشيعة بوجه، ومع أصحاب الأشعري بوجه.(١) ب: المراسلات.(٢) فنقول: ساقطة من (ن) ، (ب) .(٣) ن: مخرق.(٤) ب: عن.(٥) أشياء: ساقطة من (ب) .(٦) ن: وبوجهه، ب: وتوجيهه.(٧) بأنه: ساقطة من (ن) ، (م) .". (٢)

٤٨٧-"الوجه التاسع عشر (١) : أنه ليس كل من تولى (٢) عليه إمام عادل يكون من حزب الله، ويكون غالبا ؛ فإن أئمة العدل يتولون على المنافقين والكفار (٣) ، كما كان في مدينة النبي - صلى الله عليه وسلم - تحت حكمه ذميون ومنافقون. وكذلك كان تحت ولاية علي كفار ومنافقون. والله تعالى يقول: {ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون} [سورة المائدة: ٥٦] ؛ فلو أراد الإمارة لكان المعنى: إن كل من تأمر عليهم الذين آمنوا يكونون من حزبه الغالبين، وليس كذلك. وكذلك الكفار والمنافقون تحت أمر الله الذي

---

(١) منهاج السنة النبوية ٦/١٨٨

(٢) منهاج السنة النبوية ٦/٣٠٥

هو قضاؤه وقدره، مع كونه لا يتولاهم بل يبغضهم.[فصل البرهان الثاني " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك " والجواب عليه]فصلقال الرافضي (٤) : " البرهان الثاني: قوله تعالى: {يأأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته} [سورة المائدة: ٦٧] (٥) ، اتفقوا في نزولها في علي. وروى (٦) أبو نعيم الحافظ - من الجمهور - بإسناده عن عطية قال: نزلت هذه الآية على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في علي بن أبي طالب (٧) . ومن تفسير(١) ن: السابع عشر، وهو خطأ.(٢) م: يتولى.(٣) ب: والكفار.(٤) في (ك) ص ١٤٩ (م) .(٥) ن، م: رسالاته.(٦) ك: في علي عليه السلام، روى.(٧) ك: على رسول الله صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام.". (١)

٤٨٨-"الوجه التاسع: أن يقال: هب أن هذا يدل على أنهم أفضل ممن ليس كذلك من هذا الوجه، لكن لم قلت: إن هذه الصفة مختصة بعلي؟ بل كل (١) من كانت لا تلهيه التجارة والبيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ويخاف يوم القيامة، فهو متصف بهذه الصفة. فلم قلت (٢) : إنه ليس متصف بذلك إلا عليا؟ ولفظ الآية يدل على أنهم رجال ليسوا رجلا واحدا، فهذا دليل على أن هذا لا يختص بعلي، بل هو وغيره مشتركون فيها. وحينئذ فلا يلزم أن يكون أفضل من المشاركين له فيها. الوجه العاشر: أنه لو سلم أن عليا أفضل من غيره في هذه الصفة، فلم قلت: إن ذلك يوجب الإمامة؟ . وأما امتناع تقديم المفضول على الفاضل إذا سلم، فإنما هو في (٣) مجموع الصفات التي تناسب الإمامة، وإلا فليس كل من فضل في خصلة من الخير استحق أن يكون هو الإمام. ولو جاز هذا لقيل: ففي الصحابة من قتل من الكفار أكثر مما قتل علي، وفيهم من أنفق من ماله أكثر مما أنفق علي، وفيهم من كان أكثر صلاة وصياما من علي، (٤) وفيهم من أوذي في الله أكثر من علي، وفيهم من كان أسن من علي (٥) ، وفيهم من كان عنده من العلم ما ليس عند علي. وبالجملة لا يمكن أن يكون واحد من الأنبياء (٦) له مثل ما لكل واحد من الأنبياء (٧) من كل وجه، ولا أحد من الصحابة يكون له مثل ما لكل أحد(١) كل: ساقطة من (س) ، (ب) .(٢) م: فإن قلت.(٣)

---

(١) منهاج السنة النبوية ٣١/٧

م: من.(٤) ساقط من (ب) ، (س)(٥) ساقط من (ب) ، (س)(٦) ساقط من (س)(٧) ساقط من (س)". (١)

٤٨٩-"من ذنب حاطب، فكيف يجعل رأس المخاطبين الملامين على هذا الذنب؟ !وقال تعالى: {يأيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا} [سورة النساء: ٩٤] . وهذه الآية نزلت في الذين وجدوا رجلا في غنيمة له، فقال: إني مسلم، فلم يصدقوه وأخذوا غنمه، فأمرهم الله - سبحانه وتعالى - بالتثبت والتبين، ونهاهم عن تكذيب مدعي الإسلام طمعا في دنياه. وعلي - رضي الله عنه - بريء من ذنب هؤلاء، فكيف يقال هو رأسهم؟ ! وأمثال هذا كثير في القرآن.الرابع: هو ممن شمله لفظ الخطاب، وإن لم يكن هو سبب الخطاب، فلا ريب أن اللفظ شمله كما يشمل (١) غيره. وليس في لفظ الآية تفريق بين مؤمن ومؤمن.الخامس: أن قول القائل عن بعض الصحابة: أنه رأس الآيات وأميرها وشريفها وسيدها، كلام لا حقيقة له. فإن أريد أنه أول من خوطب بها، فليس كذلك ؛ فإن الخطاب يتناول المخاطبين تناولا واحدا، لا يتقدم بعضهم بما تناوله عن بعض.وإن قيل: إنه أول من عمل بها، فليس كذلك ؛ فإن في الآيات آيات قد عمل بها من قبل علي، وفيها آيات لم يحتج علي أن يعمل بها.وإن قيل: إن تناولها لغيره أو عمل غيره بها مشروط به، كالإمام في الجمعة، فليس الأمر كذلك، فإن شمول الخطاب لبعضهم ليس مشروطا(١) ن: يشمله كما يشمل، س، ب: يشمله كما شمل.". (٢)

٤٩٠-"فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم.الخامس: أن الله - سبحانه وتعالى - قد ذكر الاستشهاد بأهل الكتاب في غير آية، كقوله تعالى: {قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به} [سورة فصلت: ٥٢] ، {وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله} [سورة الأحقاف: ١٠] أفترى عليا هو من بني إسرائيل؟وقال تعالى: {فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك} [سورة يونس: ٩٤] ، فهل كان علي من الذين يقرءون الكتاب من قبله؟وقال: {وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم} [سورة يوسف: ١٠٩] ، {فاسألوا أهل الذكر} [سورة النحل: ٤٣] فهل أهل الذكر

---

(١) منهاج السنة النبوية ٩٤/٧

(٢) منهاج السنة النبوية ٢٣٤/٧

(١) الذين (٢) يسألونهم هل أرسل الله إليهم (٣) رجالا هم علي بن أبي طالب؟ !السادس: أنه لو قدر أن عليا هو الشاهد، لم يلزم أن يكون أفضل من غيره، كما أن أهل الكتاب الذين يشهدون بذلك، مثل عبد الله بن سلام * وسلمان وكعب الأحبار وغيرهم، ليسوا أفضل من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار * (٤) ، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وجعفر وغيرهم (٥) .(١) أهل الذكر: ساقطة من (س) ، (ن) ، وفي (ب) فأهل الذكر.(٢) ساقط من (م) ومكانه بياض.(٣) ساقط من (م) ومكانه بياض.(٤) ما بين النجمتين ساقط من (م)(٥) ذكر الطبري في تفسيره (ط. المعارف) ١٦/٥٠٠ - ٥٠٧ أنه على قراءة " ومن عنده علم الكتاب " يكون المعنى " والذين عندهم علم الكتاب " أي الكتب التي نزلت قبل القرآن، كالتوراة والإنجيل، وعلى هذه القراءة فسر ذلك المفسرون "، ثم أورد آثارا (٢٠٥٣٥ - ٢٠٥٤١) تقول إنه عبد الله بن سلام وذكر آثارا أخرى فيها أنهم ناس من أهل الكتاب منهم عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي وتميم الداري، وقال ابن كثير في تفسيره للآية: (. . . قيل: نزلت في عبد الله بن سلام، قاله مجاهد وهذا القول غريب، لأن هذه الآية مكية، وعبد الله بن سلام إنما أسلم في أول مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، والأظهر في هذا ما قاله العوفي عن ابن عباس قال: هم من اليهود والنصارى " وانظر سائر كلامه وقال القرطبي في تفسيره للآية: " قال القاضي أبو بكر ابن العربي: أما من قال: إنه علي، فعول على أحد وجهين: إما لأنه عنده أعلم المؤمنين، وليس كذلك، بل أبو بكر وعمر وعثمان أعلم منه، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: أنا مدينة العلم وعلي بابها، وهو حديث باطل.". (١)

٤٩١-"يكن في هذه الألفاظ ما يوجب أن تلك الصفة لا توجد إلا في واحد، بل هذا يدل على أن ذلك الواحد موصوف بذلك.ولهذا لو نذر أن يتصدق بألف درهم على رجل صالح، أو فقير فأعطى هذا المنذور لواحد لم يلزم أن يكون غيره ليس كذلك، ولو قالوا: أعطوا هذا المال لرجل قد حج عني فأعطوه رجلا لم يلزم أن غيره لم يحج عنه.الثالث: أنه لو قدر ثبوت أفضليته في ذلك الوقت فلا يدل ذلك على أن غيره لم يكن أفضل منه بعد ذلك.الرابع: أنه لو قدرنا أفضليته (١) لم يدل ذلك على أنه إمام معصوم منصوص (٢) عليه، بل كثير من الشيعة

---

(١) منهاج السنة النبوية ٧/٢٥٣

الزيدية، ومتأخري المعتزلة، وغيرهم يعتقدون أفضليته (٣) ، وأن الإمام هو أبو بكر، وتجوز عندهم ولاية المفضول، وهذا مما يجوزه كثير من غيرهم ممن يتوقف في تفضيله (٤) بعض الأربعة على بعض، أو ممن يرى أن هذه المسألة ظنية لا يقوم فيها دليل قاطع على فضيلة واحد معين، فإن من لم يكن له خبرة بالسنة الصحيحة قد يشك في ذلك.وأما أئمة المسلمين، المشهورون فكلهم متفقون على أن أبا بكر وعمر أفضل من عثمان وعلي، ونقل هذا الإجماع غير واحد، كما روى البيهقي في كتاب " مناقب الشافعي " (مسنده عن الشافعي) (٥) قال: " ما(١) ن، م، س: لو قدر أن أفضليته(٢) م: ومنصوص(٣) ن، م: أنه أفضل(٤) ب: في تفضيل(٥) عبارة " مسنده عن الشافعي " في (م) فقط". (١)

٤٩٢-"والجواب: أن هذا من الكذب الذي يعرفه (١) من له أدنى علم، فإن أبا حنيفة من أقران جعفر الصادق، توفي الصادق سنة ثمان وأربعين، وتوفي أبو حنيفة سنة خمسين ومائة، وكان أبو حنيفة يفتي في حياة أبي جعفر والد الصادق، وما يعرف أن أبا حنيفة أخذ عن جعفر الصادق، ولا عن أبيه مسألة واحدة، بل أخذ عمن كان أسن منهما كعطاء بن أبي رباح، وشيخه الأصلي حماد بن أبي سليمان (٢) ، وجعفر بن محمد كان بالمدينة (٣) .فصل.قال الرافضي (٤) : " وأما الشافعي فقرأ على محمد بن الحسن ".والجواب: أن هذا ليس كذلك، بل جالسه وعرف طريقته (٥) وناظره، وأول من أظهر الخلاف لمحمد بن الحسن، والرد عليه (هو) الشافعي (٦) ،(١) م: الذي لا يعرفه(٢) ن، س: حماد بن أبي سلمة، وهو خطأ(٣) س، ب: بالمدينة والله تعالى أعلم(٤) في (ك) ص ١٧٩ (م)(٥) م: حديثه(٦) ن، س، ب:. . . . الحسن ورد عليه الشافعي". (٢)

٤٩٣-"الطريق (١) ، وأدركه الليل، بقرب (٢) واد وعر، فهبط جبريل وأخبره أن (٣) طائفة من كفار الجن قد استبطنوا الوادي يريدون كيده وإيقاع الشر بأصحابه، فدعا بعلي وعوذه، وأمره (٤) بنزول الوادي، فقتلهم» ".والجواب: أن يقال أولا: علي أجل قدرا من هذا، وإهلاك الجن موجود لمن هو دون علي، لكن هذا الحديث من الأحاديث المكذوبة على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلى علي عند أهل المعرفة بالحديث، ولم يجر في غزوة بني

---

(١) منهاج السنة النبوية ٣٦٨/٧

(٢) منهاج السنة النبوية ٥٣٢/٧

المصطلق شيء من هذا.وقوله: " إن هذا رواه الجمهور " إن أريد بذلك أنه مروي بإسناد ثابت، أو في كتاب يعتمد على مجرد نقله، أو صححه من يرجع إلى تصحيحه - فليس كذلك.وإن أراد [أن] (٥) جمهور العلماء رووه فهذا كذب. وإن أراد أنه رواه من لا يقوم بروايته حجة، فهذا لا يفيد.ومن هذا الجنس ما يروى أنه قاتل الجن في بئر ذات العلم، وهو حديث موضوع عند أهل المعرفة.(١) ك: جنب عن الطريق.(٢) ك:. . الليل فنزل بقرب.(٣) ك: جبرئيل - عليه السلام - آخر الليل وأخبر النبي - صلى الله عليه وآله - أن. .(٤) ن، س: وأمرهم، م فأمرهم، ك: وأمر.(٥) أن: ساقطة من (ن) ، (م) ، (س) .". (١)

٤٩٤-"الواحد والاثنان في مسائل الحساب؛ فإذا كثر العدد امتنع ذلك فيما لم يكن يمتنع في حال الانفراد. ونحن نعلم بالاضطرار أن علم الاثنين أكثر من علم أحدهما إذا انفرد وقوتهما أكثر من قوته؛ فلا يلزم من وقوع الخطأ حال الانفراد وقوعه حال الكثرة.قال تعالى: {أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى} [سورة البقرة: ٢٨٢] .والناس في الحساب قد يخطئ الواحد منهم ولا تخطئ الجماعة كالهلال فقد يظنه الواحد هلالا وليس كذلك؛ فأما العدد الكثير فلا يتصور فيهم الغلط.ونعلم أن المسلمين إذا اجتمعوا وكثروا يكون داعيهم إلى الفواحش والظلم أقل من داعيهم إذا كانوا قليلا فإنهم في حال الاجتماع لا يجتمعون على مخالفة شرائع الإسلام كما يفعله الواحد والاثنان؛ فإن الاجتماع والتمدن لا يمكن إلا مع قانون عدلي فلا يمكن أهل مدينة أن يجتمعوا على إباحة ظلم بعضهم بعضا مطلقا ؛ لأنه لا حياة لهم مع ذلك، بل نجد الأمير إذا ظلم بعض الرعية فلا بد أن يكون بعض أصحابه لا يظلم حين يظلم الرعية، وما استووا كلهم [فيه] (١) فليس فيه ظلم من بعضهم لبعض ومعلوم أن المجموع قد خالف حكمه حكم الأفراد سواء كان اجتماع أعيان أو أعراض.ومن الأمثال التي يضربها المطاع لأصحابه: أن السهم الواحد (٢)(١) فيه: ساقطة من (ن) ، (س) ، (ب)(٢) الواحد: ساقطة من (س) ، (ب)". (٢)

٤٩٥-"فالجواب: أولا (١) : أن هذا يوهم أنه (٢) ذكر ذلك في مواضع متعددة وليس كذلك، بل لم يذكر ذلك إلا في قصة حنين.

---

(١) منهاج السنة النبوية ٨/١٦١

(٢) منهاج السنة النبوية ٨/٣٥٨

كما قال تعالى: {ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين - ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها} [سورة التوبة: ٢٥، ٢٦] فذكر إنزال السكينة على الرسول والمؤمنين بعد أن ذكر توليتهم (٣) مدبرين.

وقد ذكر إنزال السكينة على المؤمنين وليس معهم الرسول في قوله: {إنا فتحنا لك فتحا مبينا} [سورة الفتح: ١] إلى قوله: {هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين} [سورة الفتح: ٤] الآية، وقوله: {لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم} [سورة الفتح: ١٨] .

ويقال: ثانيا: الناس قد تنازعوا في عود الضمير في قوله تعالى: {فأنزل الله سكينته عليه} [سورة التوبة: ٤٠] فمنهم من قال: إنه عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال: إنه عائد إلى أبي بكر لأنه أقرب المذكورين ولأنه كان محتاجا إلى إنزال السكينة (٤) ، فأنزل السكينة عليه كما أنزلها على المؤمنين الذين بايعوه تحت الشجرة.

(١) أولا: ساقطة من (س) ، (ب)

(٢) ن، س: يوهم أن، م: وهم أن. والمثبت من (ب)

(٣) م. ثم أن ذكر توليتم.

(٤) عبارة " فأنزل السكينة ": ساقطة من (ن) ، (س) ، (ب) .". [١]

---

(١) منهاج السنة النبوية ٤٨٩/٨